Johann Jakob Wagner's

Kleine Schriften

herausgegeben

von

Philipp Ludwig Adam.

Zweiter Theil.

Ulm,

Stettin'sche Buchhandlung.

1839.

Gedruckt bei C. Rübling.

Vorrede des Herausgebers.

Nachdem der erste Band von J. J. Wagner's Kleinen Schriften mit vielfachem Beifall aufgenommen wurde, folgt hier der zweite, welcher diese Sammlung schließt. Das äußere Verhältniß beider Theile hat es nothwendig gemacht, dem letzten einen Aufsatz von größerm Umfang („Wissenschaft und Kunst in welthistorischer Ansicht") einzuverleiben, ob er gleich seiner Natur nach sich an den Inhalt des ersten anschließt. Im Uebrigen findet der Leser hier den Herrn Verfasser auf dem Gebiete der wissenschaftlichen und Kunstkritik. Wie sehr derselbe jeglichen Erkenntnißstoff auf das Geistvollste zu bemeistern weiß, werden auch diese

Blätter darthun, so wie es erhellt aus seiner im Jahre 1802 der Literaturzeitung von Salzburg erschienenen Erklärung

„Ueber die Differenz der gemeinen Elektrizität und des Galvanismus."

„Was **Humboldt** und **Volta** von den Metallen längst anerkannt haben, daß sie bei gegenseitiger Berührung beständig einen gewissen Grad von Elektrizität zeigen, setze ich von **allen** Körpern in der Natur voraus, und werde es an seinem Orte beweisen. Hier sei es mir indeß erlaubt, auf diese Voraussetzung zu bauen.

Wenn heterogene Körper in ihrer Berührung Elektrizität in einander erregen, und diese Erregung von ihrer gegenseitigen Berührung abhängt, so hängt auch die Größe der erregten Elektrizität von der Quantität der Berührung ab. Diese Quantität ist nun eine doppelte, jenachdem sie entweder der **Zeit** oder dem **Raume** nach gemessen wird; d. h. die Berührung vergrößert sich entweder durch mehrmalige Wiederholung in der Zeit, oder durch eine größere Berührungsfläche im Raume. Nach dem obigen ist nun die durch einmaliges Berühren der Körper in ihnen erregte Elektrizität zu vergrößern entweder durch wiederholte Berührung (Reiben) oder durch vermehrte oder vergrößerte Berührungsfläche, die volta'sche Säule, welche nichts als eine Vervielfachung der Berührungsflächen ist. Die gemeine Elektrizität wächts durch das Reiben als wiederholte Berührung.

Wenn nun die gemeine Elektrizität durch **Zeit** (wiederholte Berührung) ersetzt, was die galvanische durch **Raum** (vervielfachte Berührungsfläche)

bewirkt; so ist begreiflich, daß jene sich an schwer erregbaren Stoffen (Isolatoren, Glascylindern), diese sich an leicht erregbaren Stoffen (guten Leitern, wie die Metalle) darstellt; ferner, daß jene ihren Isolatoren einen Leiter (den Konduktor der Maschine) zugeben muß, um die durch jedes Reiben erregte Elektrizität (als Kollektor) zu sammeln, so wie die galvanische Elektrizität ihren Leitern einen Isolator (Wasser) zugeben muß, um die unendliche Leitung in Schranken einzuschließen. — Dadurch wird hoffentlich das Verhältniß der volta'schen Säule zur gemeinen Elektrisirmaschine klar, und die Identität des Prinzips außer Zweifel sein.

Bei dieser Gelegenheit zeige ich an, daß in meiner jüngst erschienenen Theorie der Wärme und des Lichts ich mich bemühte, die Fiktionen aus diesem heiligsten Gebiete der Physik zu verbannen, und die Identität des Prinzips der Wärme und des Lichts zu erweisen. Alles wird darin ohne fingirte Stoffe oder Kräfte durch die bloße Zurückführung auf höchst einfache und längst anerkannte Thatsachen erklärt."

Strahlen

deutscher Welt-Anschauung

in

J. J. Wagner's Kleinen Schriften.

Zweiter Theil.

Wissenschaft und Kunst in welthistorischer Ansicht.

Daß die Philosophie, seitdem sie Spekulation ist, das heißt, seitdem sie das innere Leben des Geistes losgerissen vom äußeren Anschauen zur selbständigen Allgemeinheit zu bilden, und dadurch das existirende Universum zu umfassen versucht, der Wahrheit sowohl als der Schönheit ermangle, und eine bleibende Gestalt auf diesem Wege nimmer erreiche — dieß ist es, was Dir in meiner Schrift von der Philosophie und Medicin mit Recht als Resultat der ganzen ersten Hälfte des Buches erschien, wovon Du aber dennoch nicht überzeugt zu sein versicherst.

Am meisten abgeneigt scheinst Du meiner Idee der Immanenz der Erkenntniß und des Gleichgewichts in dem Lebensspiele der Welt *). Du findest zwar die Immanenz der Erkenntniß in meiner Schrift auf eine einleuchtende Art und mit Gründen vorgetragen, an welche **Kant** wahrscheinlich nicht gedacht hat; aber doch möchtest Du die Ruhe

*) Die hier folgenden Einwürfe gegen meine Ansicht sind nicht etwa von mir selbst fingirt, sondern wörtlich aus dem Briefe eines sehr achtungswerthen Mannes abgeschrieben. W.

der Philosophie nicht in ihr niedersetzen, sondern dieser wirklich ein Wort für das Transscendente erlauben. „So „wahr es ist (fährst Du fort), daß die Immanenz der Er„kenntniß allein es ist, welche sowohl in der Ansicht der „Weltdinge als der Geisteshandlungen in einer geschlossenen „Sphäre wohnt, in der jede mögliche Frage durch lebendige „Welt- oder Geistesanschauung unmittelbar beantwortet wer„den kann, so wenig kann durch sie die höhere Frage aus„geschlossen werden, was jene beschlossene Sphäre selbst wie„der begränze. Zu sagen, daß die Spekulation über diese „Frage nichtig sei, weil sie in's Transscendente führe, bisher „mißlungen sei, und noch nie eine Ausbeute gegeben habe, „hieße die Philosophie nach einem unlautern Maaßstabe „schätzen."

„Du forderst (fährt Deine Rede fort) das Spiel eines „Gleichgewichts, das zwar an sich absolut und von dem „Göttlichen getragen sein soll, aber als Spiel nichts als „Relativität sein kann, und Du gewinnst dadurch Deinem „Systeme allerdings die Lebendigkeit, indem das Bewußtlose „und das Bewußte aus seinem Tode geweckt, und zu einem „lebendigen Triebe angefacht wird, das Bewußte hingegen „durch das Bewußtlose in seiner ruhigen Kontemplation ge„stört und in's Wissen und Handeln einer Welt gezogen „wird. Auch ist es vollkommen richtig, daß die Konstruktion „jenes Spiels zweier Elemente in ihrer letzten Vollendung „zur Welt- und Naturgeschichte führe. Allein hier ist eben „der Ort zu zeigen, daß der Philosoph, welcher jene Kon„struktion unternimmt, nicht in jenem Spiele selbst befangen „sein könne, sondern über und außer demselben stehen müsse. „Die Philosophie hat also dasjenige Bewußte, welches in „jenes Spiel des Gleichgewichts gezogen ist, und dadurch „Trieb und Leben erhält, von dem Bewußten, welches eine „klare Einsicht in jenes Spiel und Leben nimmt, sehr wohl „zu unterscheiden, und ich darf wohl behaupten, daß Du „selbst die Idee dieses Gleichgewichts und seines Spiels nicht „hättest fassen können, wenn Du nicht in eben dem Moment

„Dich ganz von ihm zurückgezogen und auf einen weit „höhern Standpunkt gestellt hättest. Die Lebendigkeit der „Weltanschauung ist daher der Spekulation untergeordnet; „das Leben ist nur eine trübe Mischung des Bewußten mit „dem Bewußtlosen, und offenbar schlechter als die ruhige „Kontemplation, welche außer dieser Mischung ist. Eben „daraus folgt auch, daß die Immanenz der Erkenntniß der „Spekulation untergeordnet ist, und daß jenes Gleichgewicht „durchaus nichts Göttliches an sich habe, sondern bloß von „der menschlichen Vernunft getragen sei, welche sich, eine „Einsicht in das Göttliche zu haben, gerne bescheiden wird.“

„Was ich behaupte, läßt sich noch von einer andern „Seite rechtfertigen. Um die Natur eines Verhältnisses zu „finden, muß man seine Faktoren isoliren, um zu sehen, was „sie an sich sind. Dasselbe thut die Spekulation mit den „beiden Elementen jenes Gleichgewichts, und indem sie die„selben isolirt, findet sie die Natur des Unendlichen an „ihnen, was sie in der Immanenz der Erkenntniß nie finden „konnte. Einseitig ist eine Spekulation, welche der Imma„nenz der Erkenntniß selbst inhärirt, und dieses oder jenes „Verhältniß als das erste setzt, und ihre Konstruktion davon „anfängt, was nie zu einem organischen Ganzen führen „kann. Höher und wahrer aber ist eine Spekulation, welche „die Immanenz der Erkenntniß überhaupt der Natur des „Unendlichen unterordnet. Nicht das Leben selbst ist der „Gegenstand dieser Spekulation, sondern das, woraus es „genommen ist. Endlich ist auch der ganze Versuch, die „Immanenz der Erkenntniß als das einzig Wahre zu finden, „für die Philosophie mehr beschränkend, als erweiternd.“ —

Siehe, ich habe den Strom Deiner Rede ungehemmt fließen lassen, selbst auf die Gefahr, daß er mir zerstöre, was ich zu pflanzen beginne. Aber noch scheinst Du mir nicht im Herzen das zu verwerfen, was ich aus voller Seele in meiner erwähnten Schrift ausgesprochen habe; vielmehr möchte Dich nur meine polemische Richtung gegen das Ephemerische, was uns umgiebt, und der grelle Gegensatz, den ich

meiner Ansicht gegen dasselbe zu geben für gut fand, irre geführt haben. Denn wenn Du sagst, daß die Vernunft sich bescheiden müsse, in das Göttliche Einsicht zu haben, ferner, daß die volle Einsicht in das Verhältniß der Elemente jenes Gleichgewichts nur durch spekulative Isolirung derselben möglich, dann daß die Spekulation auf dem Gebiete des Unendlichen einheimisch sei, so scheinst Du mir so wahr geredet zu haben, daß ich Dein übriges Kämpfen gegen mich bloß aus einem Mißverständnisse meines durch die Polemik vielleicht einseitig gewordenen Ausdrucks begreife. Außerdem bist Du auch sonst so sehr durch Deine eigene Natur getrieben, das Lebendige von dem Untergange und den Fesseln seines vielfachen Spiels zu retten, daß Du unmöglich mit mir, der ich dem Leben seine ganze Macht wiedergeben will, anders als einstimmig sein kannst. Auch die Spuren von Eifer, welche hin und wieder Deine Rede verräth, sollen mir diesen Glauben nicht nehmen, und ich theile Deine Worte hier dem Publikum mit, damit dieses zwischen uns richte.

Ohne Zweifel war die Trennung der Elemente der Welt in spekulativem Wissen eben so nothwendig als überhaupt die Trennung des Mikrokosmus von der mit ihm verwebten äußern Welt. Durch die letztere Trennung ging überhaupt erst das freie Bewußtsein hervor, und jene Trennung der Elemente des Bewußtseins im Wissen war der erste Schritt zu Lösung der unvermeidlichen Aufgabe des Mikrokosmus, sich in der Identität mit der Welt wiederzufinden. Darum mußte der Mensch die Anschauung verlassen, und in subjektivem Ideenspiel eine Welt künsteln, und in dieser Künstelei die Möglichkeit der Mißgriffe erschöpfen, denn in jedem solchen Mißgriffe entstand ihm die Erkenntniß Einer Seite der Welt. Du wirst Dich daher gar nicht wundern, daß jedes der spekulativen Systeme seine Wahrheit hat, von der Seite nämlich, von welcher es die Welt auffaßt. Nothwendig muß endlich aus dieser vielfach einseitigen Wahrheit die Einsicht in die Einseitigkeit der Spekulation selber hervorgehen, und die Menschheit wieder zu dem zurück-

kehren, was sie auf tausend Abwegen zu fliehen und doch zu suchen bestimmt war.

Keineswegs beschränkend für die Erkenntniß ist es, wenn die Spekulation ihre Ausschweifungen endigt und zur Weltanschauung zurückkehrt, von welcher sie doch einmal ausging; auch vermeidet sie dann nicht die Frage über das, was die geschlossene Sphäre der Erkenntniß begränze, und der Erkennende wird nicht, wie Du fürchtest, in die Verwirrung des Lebens selbst mit hineingezogen. Jenseits der geschlossenen Sphäre der Erkenntniß sterblicher Menschen liegt die ganze Unendlichkeit des bildenden Universums, von welcher die Wissenschaft, welche die Spekulation durchgeführt hat, in ihrem ausgebildeten Organismus wenigstens das Schema der Konstruktion hat. Denn wenn die Wissenschaft alle Mißgriffe der Spekulation unter sich hat, so muß ihr endlich die reine Gesetzmäßigkeit aller Erkenntniß offenbar werden, und sie wird in dieser reinen Gesetzmäßigkeit auch das Gesetz der Welten erkannt haben. Diese Erkenntniß nun ist denn allerdings bloß formal, obgleich ein Idealist sie als die höchste Erkenntniß anpreisen würde, allein sie giebt unserem Geiste auch noch eine Berührung mit dem, was unserer Seele in vollem Leben zu schauen durch die Gränzen der Körperwerdung versagt ist.

Ferner ist noch — und dieß ist wahrlich das Größte — selbst über den Objekten jener bloß formalen Erkenntniß, oder wenn Du willst dem νοητος κοσμος, etwas alle Objektivität und Erkenntniß Begränzendes, zu welchem meine Wissenschaft den Zugang vielmehr öffnet, als verschließt, nämlich das wahrhaft Göttliche, welches ein Geist mit dem Wissen nimmer zu **be**greifen, wohl aber eine Seele mit ihrem ganzen Wesen zu **er**greifen vermag, weil es ihr Element ist, in welchem sie mit allen Wesen athmet und lebt. So wie die Seele selbst über dem Geiste und allem ist, was in ihr zur Bestimmtheit und Einzelnheit kommt, also auch über aller Erkenntniß, so ist die Lebendigkeit Gottes über allen erscheinenden Wesen, folglich unzugänglich der Erkennt-

niß, welche selber nur ein Strahl seines Lichts ist. Daher magst Du mit **Eschenmayer** das Göttliche dem Gefühle und der Andacht vindiciren; — mir gilt es gleich, wenn Du es nur dem vermessenen Dünkel der Erkenntniß entziehst.

Außer jener rein formalen Erkenntniß, welche im Grunde nichts als Methode ist, die ich als **Organon** darstellen will, und diesem Anerkennen der lebendigen Gottheit setze ich denn als wahres Gebiet der Erkenntniß die Welt, in so ferne sie in die Anschauung eines Menschengeschlechts fällt, und sage, daß eine Erkenntniß, welche sich nicht mit ihrem Objekte zu gleicher Individualität auszubilden, das heißt Anschauung zu werden, vermag, keine Erkenntniß sei. Dieß ist das, was Du meine Immanenz nennst, und worauf Du selbst zurückkommen mußt, da Du die Vernunft gleichfalls von der Vermessenheit abhältst. Diese Immanenz nun setzt voraus, daß zuerst die Methode des Erkennens und Seins ins Reine gebracht sei, und fordert dann, daß Du im sichern Bewußtsein solcher Gesetzmäßigkeit nach ihr das doppelte Leben der Welt in Raum und Zeit abbildest. Allerdings wird diese Abbildung sich nicht im Unendlichen halten, wie die Spekulation, denn diese begreift die Welt nur auf ihrer Bildungsstufe — der **Thätigkeit**, und Du wirst in allen spekulativen Systemen aller Zeiten, am meisten aber an den idealistischen, erkennen, daß sie sich nur in dem Bestimmen objektiver oder subjektiver Weltthätigkeit halten, ohne es zum Produkte zu bringen, in welchem die Thätigkeit nicht erlösche, sondern sich als lebendige **Gestalt** ausspräche. Diese Ruhe der Thätigkeit ist denn eben dadurch unendlich, daß sie es nicht zur Gestalt bringen kann; allein möchtest Du diese Unendlichkeit der Nebler und Schwebler beneiden?

Die Methode oder das formale Wissen, welches ich für eine sichere Organisation der Welt- und Naturgeschichte fordere, kann nur das Resultat einer vollen Gewalt und Herrschaft über **alle** Gestalten der Spekulation sein, denn jedes spekulative System hat von den Verhältnissen der Erkenntnisse, deren Totalität mein Organon darstellen soll, einen

Theil entwickelt, und ich betrachte daher jene Systeme mit Recht als unfreie und unbewußte Bestrebungen, jene Vollendung der formalen Erkenntniß zu Stande zu bringen. Natürlich, daß nach Erschöpfung aller jener Tendenzen nichts übrig bleibt, als die Einsicht in ihre Wesenlosigkeit, und der Gedanke, sie sämmtlich als Einen ausgebildeten Formalismus zum Organ der lebendigen Erkenntniß zu bilden, welche in ihnen selbst nicht ist. Neben ihnen aber liegt eine eben so todte materielle oder empirische Erkenntniß, nämlich die **Beschreibung** der Naturwesen und der Begebenheiten der Zeit, jenes Natur- dieses Welt-Geschichte genannt, beides aber erstarrte Seiten des Universums, in welche die Seele Leben hauchen, und, das Gesetz der formalen Erkenntniß bewahrend, wahrhafte Wissenschaft in ihnen darstellen wird. Daß aber eine solche Wissenschaft den Geist des Darstellenden in die Verwirrung der Dinge herabziehe, ist unwahr, einmal weil diese Ansicht den Geist der Seele unterwirft, die Seele aber sich von dem Göttlichen nicht losreißen läßt, und dadurch auch den Geist über den Fluthen des Irdischen hält; zweitens weil das bestimmt erkannte Gesetz das wissenschaftliche Bilden vor der Verwirrung bewahrt.

Diese Wissenschaft verhält sich zu der Spekulation, wie das organische Produkt der Natur zu ihrer organischen Tendenz, und wenn die Tendenz überall etwas unbestimmtes, unendliches ist, so ist es auch die Spekulation; aber das Produkt ist denn doch das herrlichste, in welchem jene Tendenz sich verlierend nicht erstarrt, sondern als harmonische Gestalt fortlebt. Einst war die Humanität harmonische Lebensgestalt, die Erkenntniß hat sie zerrissen; — aber glaube mir, sie ist nicht verdammt diese Zerrissenheit zu verewigen.

Sage nicht, Freund! das Leben sei eine **trübe Mischung** des Bewußten und Unbewußten, und man müsse aus demselben heraustreten, um zum ruhigen Schauen zu gelangen. Jenen Ausdruck, scheinst Du mir wirklich von jenen zu borgen, welche das Leben erst zu einer trüben Mischung gemacht, nachdem sie, so viel an ihnen war, ihm den Geist entzogen hatten,

dabei aber sich doch nicht enthalten konnten, von dem Sichtbaren so viel in ihre Spekulation aufzunehmen, als das Gewebe derselben zu tragen vermochte. Habe ich denn jemals das enge Leben gemeint, welches von der Spanne eines individuellen Lebens umschlossen wird? habe ich nicht Seite 74 und 75 meiner Schrift mich stark genug gegen diese Beschränktheit erklärt, und habe ich nicht (S. 68) auch Sokrates darum getadelt, daß er die universelle Ansicht der Dinge verwerfen konnte? — Das nun, was ich Leben nenne, das Spiel der göttlichen Weltseele mit den Elementen der Zeit und des Raums, möchtest Du diese ewige Weltharmonie eine trübe Mischung nennen? — Ferne sei solche Lästerung von Dir.

Dieses alles scheint mir für Deine Einwürfe genügende Antwort. Solltest Du aber Deine Einstimmigkeit mit mir noch nicht erkennen, so wird vielleicht die folgende positive Darstellung Dich vollends ganz überzeugen. Was endlich die Polemik betrifft, von welcher Du freundschaftlich zürnend mich abmahnst, so gestehe ich Dir und dem Publikum gerne, daß ich sie bisher theils mit Muthwillen trieb, theils auch empört durch die Anmaßungen übermüthigen Dünkels und aufgeblähter Arroganz eines erkünstelten Wissens. Allein ich weiß, daß sowohl in dem Leben eines Menschen als auch in dem Fortschreiten der Wissenschaft die Polemik ihre Zeit hat, und daß ein pflanzender Gärtner auch das Unkraut auszuraufen bemüht ist. Uebrigens aber verspreche ich Dir gerne, künftig die positive Darstellung meines Systems ganz ohne Rücksicht auf erloschene oder erlöschende Tendenzen des Zeitalters zu betreiben.

Daß im Anfange jedes Ding in dem Keime seines Wesens alles enthält, was die Zeit aus ihm entwickeln kann, ist gewiß, denn die Entwicklung ist nicht Schöpfung. Eben so ist gewiß, daß alle Entwicklung auf doppelte Weise

geschieht, und endlich wieder in die erste Fülle zurückkehrt. Die Pflanze beginnt aus Samen und endigt mit ihm.

Die zweifache Entwicklung jedes Dinges ist aus dem allgemeinen Gegensatze zu erkennen, durch welchen alle Dinge verschieden sind, daß nämlich das eine sich thätig zeigt, das andere leidend, das eine noch im Werden begriffen, das andere schon Produkt ist. Männlich, weiblich, positiv, negativ 2c. alle lebendige Gegensätze in der Welt reduciren sich auf diesen einzigen.

Werden die Gegensätze mit der Einheit, aus welcher sie hervor und in welche sie zurückgehen, zeitlich begriffen, so entstehen vier Perioden jeglichen Dings. Die erste, wo es in seinem Wesen noch unentwickelt und ganz ist, die letzte, wo es nach allseitiger Entwicklung wieder in seine erste Ganzheit zurückkehrt. Diese beiden Stufen sind bei der Gleichheit ihres Inhalts doch sehr verschieden, da die letzte Stufe die volle Entwicklung erfahren hat, von welcher die erstere nichts weiß.

Die beiden mittlern Stufen entwickeln theilweise die vielfache Existenz eines Dings, und die Aufnahme dieser Vielheit in die Einheit des Ganzen. An Dingen, in welchen kein Bewußtsein ihrer selbst ist, erkennst Du die zweite Periode als Entwicklung, die dritte als Bildung zu Form und Gestalt; an Menschen aber, welche das Ebenbild Gottes sind, ist die zweite Periode durch jugendliche Lebensfülle, die dritte durch Erkenntniß bezeichnet. Die erste ist die Unschuld des Kindes, die vierte aber die reife Weisheit des Greisenalters *). Diese vier Perioden wiederholen sich in der Geschichte des Menschengeschlechts.

---

*) Ein ausgearbeitetes **Organon** würde unter andern auch den Vortheil gewähren, daß jede Wissenschaft bei stillschweigender Befolgung seiner Gesetzmäßigkeit lebendigen Ganges fortschreiten könnte, ohne sich um Abstraktion oder Demonstration zu bekümmern, weil das Organon die allgemeine Demonstration aller demonstrablen Erkenntniß enthielte. In Ermanglung eines solchen Organons aber konnte ich die obigen Abstraktionen nicht umgehen.

Ein Menschengeschlecht, als die intensivste unter den Organisationsstufen einer Weltsphäre, hat zwar in sich die Erkenntniß dieser Sphäre, welcher es angeboren ist, und selbst des Universums, in sofern jede einzelne Bildung nur ein zusammengezogenes Nachbild desselben ist, die Weltsphäre also die Natur des Ganzen abspiegelt; — aber ungeachtet dieser culminirenden Höhe eines Sphärenlebens, welche durch ein Menschengeschlecht ausgedrückt ist, ist dasselbe dennoch durch die Individualität seiner Erde individualisirt, also ihr reinster Ausdruck, und sein Leben ist mit ihrem Leben gegattet. Geschichte des Menschengeschlechts ist auch Geschichte der Erde.

Wie nun die Erde zwar relative Selbständigkeit hat, durch ihre innere Kohäsion und ihre Entfernung von der Sonne, so liegt doch das Prinzip ihrer Organisirung in der Sonne, und ihr Verhältniß zur Sonne bestimmt die Entwicklung ihres Lebens, so wie ihr Leben selbst durch ihre innere materielle Eigenthümlichkeit seiner Art nach prädestinirt ist. Die Geschichte also erkennt als herrschendes Prinzip das wandelbare Verhältniß der Erde zu der Sonne, oder das Fortschreiten der Ekliptik.

Der höchste Punkt, von welchem dieses Fortschreiten ausgegangen sein kann, ist der Pol; der höchste Punkt, in welchen es enden muß, gleichfalls der Pol. Der Stand der Ekliptik also im Pole bezeichnet das Diesseits und Jenseits der Geschichte, oder, was gleich viel bedeutet, das reinste Verhältniß der Erde zur Sonne. Denn die Neigung ihrer Achse bringt Jahrszeiten, Wechsel, Veränderung, überhaupt **Geschichte** hervor. Der Aequator, oder vielmehr das Zusammenfallen der Ekliptik mit ihm, theilt die Weltgeschichte in zwei gleiche Hälften, und wir stehen bekanntlich noch in der ersten Hälfte.

Die ganze Dauer der Geschichte mißt sich nach der Dauer dieses Fortschreitens der Sonnenbahn, und aus ihrer gegenwärtigen Entfernung vom Nordpole, oder was gleichviel ist, aus der Größe des Neigungswinkels der Erdachse,

läßt sich berechnen, wie lange die Geschichte bereits gedauert habe.

Die Beschreibung des Geschehenen, die wir Geschichte nennen, ist aber viel jünger als die wahre Geschichte, und die geologische Beobachtung zeigt, daß die wahre Geschichte selbst schon in mehreren Perioden sich neu geboren haben müsse, so daß unsere Gestalt der Erde und unser Menschengeschlecht nicht viel älter sind als unsere historische Nachrichten. Von der wahren Geschichte indeß ist eine individuelle Erkenntniß unmöglich, daß sie aber gewesen sei, beweist sich aus dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung der Dinge, welchem auch unsere Erde gehorcht, aus dem philosophisch und mathematisch erkennbaren Verhältnisse unserer Erde zur Sonne, aus geologischen Beobachtungen, und endlich aus den ältesten Sagen der ältesten Völker, welche sämmtlich auf vorgeschichtliche Erdperioden hindeuten. Mit der Vereinigung dieser Erkenntnißquellen wird man es noch dahin bringen, die Dauer jener Erdperioden bestimmen zu können; ja es scheint sogar, als ob die großen überchronologischen Zahlen heiliger Geschichtbücher die Bestimmung jener Perioden enthalten hätten. Ein thörichter Sinn ist es, der in allen Lauten der alten Welt, die jetzt für uns unverständlich sind, nur Willkühr findet.

Demnach fällt das erste goldene Zeitalter der Menschheit, ihre wahre Knospe, über unsere Geschichte hinaus, in die erste Periode der Erde, und zwar ist kein Zweifel, daß ihr Paradies da gelegen habe, wo jetzt erstarrender Frost alle Lebendigkeit tödtet — am Nordpole: denn von dort aus rückt die Sonnenbahn vor. Ferner sind die spätern Erdperioden, welche gleichfalls über unsere Geschichte hinausliegen, nichts als Schritte der Sonnenbahn gegen den Aequator, also Vorrücken der Menschheit und der Geschichte gegen Süden. Der Horizont unserer Geschichte, oder was gleichviel ist, der Anfang der gegenwärtigen Erdperiode, wälzt sich etwa vom 45sten Grade nördlicher Breite südwestlich fort. Denn offenbar ist der Aufgang unserer Geschichte da, wo für uns der

Aufgang der Sonne ist, im Orient; Menschheit und Geschichte kommen aus dem nordöstlichen Asien, nnd schreiten durch Kleinasien, Persien, Syrien, Arabien und Palästina fort, bis Aegypten, und verbreiten auf dieser Wanderung Nebenzweige westlich nach Griechenland, nach Italien, und endlich selbst nach Gallien und Deutschland, wo die im Orient erloschene Geschichte sich wieder neu entwickelt.

Der kleine Raum, den unsere Geschichte umfaßt, beginnt mit der Geschichte der ältesten Völker, welche dem Anfange unserer Erdperiode zunächst liegen, und in denen sich die Menschheit des Aufgangs noch am reinsten ausdrückt. Diese sind die Hindu, die Chineser u. s. w. Bei den Aegyptern findest du noch treu erhalten das **caput mortuum** orientalischer Menschheit, gleichsam balsamirt und aufbewahrt als Mumie. Aber die Züge sind noch sprechend und kenntlich, und ein günstiges Geschick hat gewollt, daß Aegypter und Griechen sich berühren sollten: denn so sehr auch die Griechen gräcisiren, so sind es doch ihre Berichte fast allein, die uns das Volk der Pyramiden kennen lehren. Sein Bild wird uns noch klarer dastehn, wenn ihm das Studium der chinesischen Geschichte zu Hülfe kommt, und Diodor wird weniger Mährchen geredet haben, wenn die Kings uns den mongolischen Charakter ganz enthüllen.

Nach der Geschichte dieser Völker wendet sich das Leben der Menschheit westlich und bildet in den Griechen zuerst das nordwestliche Prinzip aus, dessen Fülle in griechischer Kunst und Staatenbildung eine schöne Zeit entwickelt. In den Römern bildet sich nur noch das politische Leben fort, ihr ganzes Streben arbeitet sich nach außen ab, und evanescirt in politischer Expansion. Kernlos ist dieses Volk, und alles in ihm selbst bis auf seine ersten Gesetze griechisch.

An dem Untergange dieser kolossalischen aber seelenlosen Masse erhebt sich eine neue Periode der Geschichte durch die Bildung der gallisch-fränkischen Monarchie. Sie verläßt bald ihren ersten Boden, und organisirt sich in deutschen Völkern rein und lauter fort, wird Staatenmonarchie, und giebt durch

die Vielheit ihrer relativen politischen Mittelpunkte der Entfaltung der Humanität dieselbe Freiheit, die sie in Kleinasiens und Griechenlands zahlreichen Republiken hatte.

Dieses sind für unsere Geschichte die drei Perioden. Die vierte beginnt wirklich mit der Auflösung des deutschen Staates, der Uebervölkerung seiner Länder, und der Auswanderung deutscher Wissenschaft. Nicht schwer findet ein nachdenkender Leser, daß die drei bereits abgelaufenen Perioden jede sich durch ihre Religion auszeichnen. In der ersten herrscht orientalische Andacht, in der zweiten griechischer Leichtsinn einer Mythen- und Künstler-Religion, in der dritten das Christenthum.

Eigenthümlich sind zwar diese Gestalten der Religion jedem Zeitalter, die Religion selbst aber ist das älteste und durchgreifendste der Weltgeschichte, und von Religion geht alle Menschenbildung aus. Aus ihr entspringt Zahl, Zeitmaaß, Sprache, Wissenschaft und Kunst, und die erste Bildung der Staaten.

Daß das Menschengeschlecht, so wie es seiner Erde gehört, ihr auch sein Dasein verdanke, oder wie die alte Urkunde sich hierüber ausdrückt, daß der Mensch aus Erde geschaffen sei, ist wohl kein Zweifel. Denn die Wissenschaft lehrt, und die geologische Beobachtung bestätigt, daß die Pflanzenwelt, als welche zunächst an die mineralische gränzt, aus dieser und dem Wasser auch zuerst hervorgegangen, und darum die älteste sei; daß niedere Thiergattungen später, und die höhern am spätesten da gewesen seien; die Schöpfung muß also mit dem Menschen als dem Ebenbilde der Gottheit und dem Haupte der Erde geschlossen haben. Aber eines wage ich nicht zu entscheiden, ob sich nämlich Stämme der Menschen von einer Erdperiode in die andere herübergerettet haben, oder ob das jetzige Menschengeschlecht durchaus Produkt der gegenwärtigen Erdperiode sei. Wahrscheinlicher ist mir das letztere.

Wie nun die Religion nach meiner Erkenntniß des Menschengeschlechts Erzieherin geworden, nachdem sie es aus den

Händen seiner Mutter, der Erde, neu und jugendlich empfangen, will ich jetzt, so gut ich vermag, zu lehren versuchen. Was ich hierin minder klar und wahrhaftig erkenne, magst Du mir vorerst noch zu gute halten, da dieser Gegenstand zwar wohl poetisch und rhetorisch bearbeitet worden, meines Wissens aber niemand gewagt hat, ihn mit klarer Wissenschaft zu behandeln. Bin ich nun hierin der erste, und ist diese Abhandlung selbst nur eine Skizze, so wird jeglicher Richter mir Nachsicht vergönnen.

Das Bewußtsein, das Prärogativ der Menschheit, ist allein dadurch möglich, daß die beiden Richtungen der Welt sich hier begegnen, daß nämlich in dem Menschen nicht nur die höchste Vielseitigkeit der schaffenden Natur als Mikrokosmus entwickelt ist, sondern auch die Disposition über das Ganze dieses Mikrokosmus in ihm selbst liegt. Dieses letztere, welches der Richtung nach das Entgegengesetzte von dem ersten ist, macht jenes erstere, nämlich die volle Entwicklung mikrokosmischer Organisation, erst unterscheidbar, erkennbar, objektiv, da es außerdem ohne Selbstheit mit den übrigen selbstlosen Wesen der Natur in Eins zusammenfließen würde. An der Möglichkeit des Handelns wird das innere Leben des Mikrokosmus zur Erkenntniß. Darin allein, daß mit der Vollendung physischer Produktion die Möglichkeit des Handelns vermittelst des Organismus frei gegeben ist, liegt das Heiligthum der Menschheit, und Du siehst Geschöpfe, die dem Menschen nahe kommen, dem äußern Ansehen nach menschlich handeln, indeß doch ihnen der eigne Quell des Handelns fehlt, und die Erfindung ihrer Nachahmungen in den Menschen liegt.

In jenem von außen unbestimmten Quell des Handelns endigend, wird die Lebendigkeit der edelsten Organe des Leibes zur Erkenntniß; daß sie aber zur Erkenntniß werde, ist allein an jenes innere Handeln gebunden, und so weit möglich, als jenes innere Handeln fortschreitet. Setze nun ein jugendliches Menschengeschlecht, so wirst du in ihm jenes Wesen der Humanität, und in dem Kreise dieses Wesens den

Konflikt der beiden Richtungen erkennen; in deren einer die Natur ihr Werk vollendet, daß es Erkenntniß werde, in deren andern aber der Mikrokosmus aus sich selbst heraus der Natur lebendig entgegen kommt. Kaum möchtest Du wohl anstehen, die eine Richtung von Außen herein die convergente, die andere von innen heraus die divergente Richtung zu nennen. Denn es ist hier wirklich Richtung gegen einen Mittelpunkt, und entgegengesetzte Richtung von ihm aus auf die Welt. Was aber beide vermittelt, ist selber richtungslos, die Seele, das Göttliche im Menschen.

Dieses Richtungslose in dem Menschen fällt seiner Natur nach mit dem Göttlichen in der Welt zusammen, und ehe noch die einzelnen Richtungen, die aus dem Innern des Menschen hervorgehen, einzelne Erkenntniß bewirkt haben, ist diese Identität der Menschen und der Weltseele das erste, was Welt und Menschen vermittelt, und unerkannt dem Menschen in seinem Bewußtsein liegt. Im Umgange mit einzelnen Weltdingen wird diese Identität scheinbar aus dem Bewußtsein verdrängt, aber nur um die Seele wieder zu erfüllen, wenn sie von dem Einzelnen ermüdet ist. Gerade durch dieses Eindringen des Einzelnen wird der Seele die Identität ihrer selbst und der Weltseele fühlbar, und dieses Gefühl ist **die erste Religion.**

Nichts ist weder wirklich noch auch im Bewußtsein außer durch sein Gegentheil, und eben darum erkenne ich die Störung der Identität zwischen Menschen und Weltseele durch die Einzelnheit der Erscheinungen, in welchen die Spur jener Identität noch nicht aufgefunden ist, für das Mittel, jene Identität zum Bewußtsein zu bringen. Wäre dieses Bewußtsein von einer durchgeführten Erkenntniß begleitet, so wäre es die **Religion des Schauens,** ohne Erkenntniß aber von dem Wesen der Erscheinung und ihrem Verhältnisse zu Gott und dem Menschengeschlechte ist es **Religion des Gefühls,** denn Gefühl ist jede Unterscheidung im Bewußtsein ohne klare Erkenntniß des Unterschiedenen.

Ich sage also wohl nicht ohne Wahrheit, daß Religion

das Aelteste in der Menschheit sei, und ich will nun auch weiter zeigen, wie sie Erzieherin des jungen Menschengeschlechts wird, so daß es klar werde, in welchem Sinne die Völker sich rühmen, in ihrer ersten Jugend von Göttern erzogen zu sein.

Die Identität der Menschen- und der Weltseele, welche durch die Einzelnheit der Erscheinung gestört wird, stellt sich wieder her, wenn dieses Einzelne durch Erkenntniß in die Seele aufgenommen wird; das mangelnde Gleichgewicht zwischen Welt und Menschheit treibt also die letztere, Erkenntniß zu suchen, **„damit der Mensch Gott gleich werde,"** wie die heilige Urkunde sich ausdrückt. Sünde ist dieses Streben, und zwar erste Sünde, Verlust des Paradieses und der Unschuld, weil die Erkenntniß die erste Zerstückelung der ungetheilten Humanität ist, die noch in einem solchen menschlichen Geschlechte in der Knospe ruht. Nothwendig aber und unvermeidlich ist dieser Sündenfall, denn die Menschheit **soll** in der theilweisen Entwicklung ihres Wesens ihre Ganzheit wiederfinden. Dieser Sündenfall ist für das menschliche Geschlecht dasselbe, was das Vorrücken der Sonnenbahn aus dem Pole gegen den Aequator für die Erde war — Anfang der Geschichte. Die einfache Wahrheit, die in der orientalischen Darstellung des Sündenfalles liegt, kann zugleich ein Beispiel geben, wie sehr die Spekulation in klarer Ansicht untergehen kann und soll.

Worauf nun die erwachte Erkenntniß des Menschen sich zuerst richten werde, ist nicht schwer zu finden. Denn am gewaltigsten und nächsten umgiebt ihn und ergreift ihn der Raum mit seiner unermeßlichen **Vielheit** und Ausdehnung, die **Zeit** mit ihrem noch ungemessenen gleichförmigen Verlaufe, und gewiß ist das erste Produkt, das beide mit einander in die Erkenntniß aufgenommen, auch wirklich die erste Erkenntniß der jugendlichen Menschheit. Dieses einfache Produkt ist die **Zahl**, denn sie entsteht, wenn die einfache Zeit durch die Vielheit des Raums getheilt wird, sie ist $= \frac{T}{S}$;

Zahl ist erste und einfachste Erkenntniß des Menschengeschlechts. Die körperlichen Dinge, an welchen sie objektiv festgehalten wird, sind gleichgültig, am nächsten aber liegen hiezu die fünf Finger, und bekanntlich sind sie auch der erste Rechentisch der Völker. Merke indeß, daß hier der erste Schritt gethan ist, das Innere der Erkenntniß in die Außenwelt herauszutragen, daß also die Zahl, (ohne auf ihre pythagorische Bedeutung Rücksicht zu nehmen) Anfang eben sowohl der Kunst als der Wissenschaft ist.

Die Zahl als Bestimmung **subjektiver** Zeit durch objektive räumliche Vielheit ist nicht die letzte und vollendete Natur der Zahl, sie ist bloß ihr Anfang. Eine höhere Stufe erreicht sie als Bestimmung **objektiver** Zeit, welche nicht an der räumlichen Vielheit, sondern an dem Festen in der Veränderung der Dinge gemessen wird. Dieses Feste ist das in der Zeit Wiederkehrende und Geordnete, welches für die Einheit der Zeit Maßstab wird, und das zunächst liegende dieser Zeitbestimmung ist der Wechsel von Tag und Nacht. Die Bestimmung der Zeit durch sich selbst ist demnach die höhere Stufe der Zahl, und setzt bereits jenes einfachere Messen der Zeit an dem Raume voraus. Die subjektive Zeit ist das Bewußtsein in die Zeit aufgenommen, und bestimmt sich daher durch momentane Handlung des Subjekts; die objektive Zeit ist die Welt in die Zeit aufgenommen, und bestimmt sich durch ihre eigene organische Ordnung.

Ging die Erkenntniß von der Zahl aus, und war die objektive Zeitbestimmung schon eine höhere Stufe der Zahl, so ist begreiflich, daß die Menschheit mit ihrer ersten Erkenntniß in der Ausbildung dieser Stufe verweilen **mußte**, einmal, weil diese Stufe ein reiches Gebiet für das geistige Streben darbot; dann, weil der Mensch selbst in dem Kreise objektiver Zeiten mit fortgerissen, die Macht dieser Zeiten frühe empfand. An Tag und Nacht, und was mit ihnen weiter zusammenhängt, ist das Leben der Sterblichen gebunden, und die Erkenntniß wurde durch das Verhängniß getrieben, die **Ordnung der Zeiten** weiter zu bestimmen.

Dieses Forschen nach der Ordnung der Zeiten gebar natürlich ein Beobachten der Wesen, welche diese Ordnung tragen, eine Kenntniß des Himmels, welche von der Königin des Tages anfing, von deren Laufe die erste und einfachste Ordnung der Zeit — Tag und Nacht — abhing. Nahe lag dieser Erkenntniß die Zeitordnung, welche durch die Königin der Nacht bestimmt wird, denn sie ist nach dem einfachen Tage die kürzeste und sichtbarste Zeitbestimmung — Woche und Monat. Auch das älteste Jahr ist nach dem Monde berechnet. Von Sonne und Mond ging die Beobachtung endlich auf die andern Gestirne über, und man bemerkte die Plejaden, den Sirius und die Ordnung anderer Sterne.

Diese einfache Astronomie, welche die Eintheilung des Jahres in zwölf Theile schon von dem Monde gelernt hatte, mußte bald auch die Differenz dieses Jahrs mit dem Sonnenlaufe, und die Bestimmung des Sonnenjahres finden. Die zwölf Räume der Sonnenbahn gaben den **Thierkreis,** der in allen alten Ländern unter die ältesten Erfindungen der Menschen gehört. Dieselbe Zeitforschung, welche zur Kenntniß des Himmels führte, führte auch zur Beobachtung der Thiere, in deren Wanderungen oder Handlungsweise etwas periodisches ist.

War Zeitkenntniß die erste Erkenntniß, so erinnere Dich, welchen Ursprungs auch sie ist, und Du wirst einsehen, daß sie nicht anders als religiös sein konnte. Denn die gefühlte Identität des Menschen- und Weltgeistes war das erste, womit die Menschheit ihr Bewußtsein anfing, und so mußte dem Menschen ein verwandtes, aber übermächtiges Leben in der Welt zu walten scheinen. Dieses ihm verwandte aber ungeheure Leben ist es, für welches der Mensch Religion empfand, und es ist wohl klar, daß ihm die Erkenntniß der zeitordnenden Mächte zugleich Erkenntniß seines Gottes sein, und Götter erzeugen mußte. Es ist nur Eine Stimme in dem biblischen und profanen Alterthume über das höchste Alter der Verehrung von Sonne, Mond und Sternen, und aus der Art, wie Thiere mit der Zeitbestimmung in Zusammenhang

kamen, ist ersichtlich, wie sie auch an der Religion des jugendlichen Menschengeschlechts Theil nahmen, und Thierdienst wurde. Vögel, welche der sichere Instinkt zu periodischen Wanderungen treibt, sind zeitkundige Wesen, und werden von dem zeitlernenden Menschen verehrt — memnonische Vögel.

Aus dem Gesagten scheinen mir die Versuche, Religion des Alterthums, besonders ägyptische Religion, auf Kalenderwesen zurückzuführen, ihre Abfertigung zu erhalten. Sie sind von der Entdeckung ausgegangen, daß in manchen Göttern und ihrem Kultus Zeitbestimmung bezeichnet ist, und haben es gewagt, den gesammten Thier- und Götterdienst als Anstalt zu betrachten, die Zeitrechnung zu fixiren. Allein Zeitrechnung und Götterdienst hangen nicht auf eine so moderne Weise zusammen, sondern dem Alterthum entstanden Götter durch die Zeitbestimmung und Weltbestimmung, denn das unendliche Leben der Welt war sein erster Gott, und die Mächte dieses Lebens, die es kennen lernte, seine Götter. Daher denn auch, als der Geist sich schon zu der Idee einer Kosmogonie erhoben hatte, diese mit der Theogonie Eins war. So sagt Hesiod (Theogonie 105.)

Ειπατε (Μουσαι) δ' ὡς τα πρωτα θεοι και γαια γενοντο
Και ποταμοι, και ποντος ἀπειριτος οἰδματι θυων
Αξρα τε Λαμπετοωντα, και ὀυρανος ἐυρυς ὑπερθεν,
Οι τ' ἐκ των ἐγενοντο θεοι δωτηρες ἐαων.

und weiter oben:

Κλειετε δ' ἀθανατων ἱερον γενος αιεν εοντων
Οι γης ἐξεγενοντο και Ὀυρανου ἀξεροεντος.

Wie möchte Himmel und Erde Götter erzeugen, als auf die oben entwickelte Weise, und waren nicht Himmel und Erde, die zeugenden, selbst wieder Götter? und bekannt ist der Homerische Vers Ilias XIV, 302 und 246.

Ωκεανον θεων γενεσιν και μητερα Τηθυν,

der sich nur aus der kosmologischen Bedeutung des Okeanos erklärt, nach welcher der Strom des Okeanos

γενεσις παντεσσι τετυκται.

Von den Theogonien und Kosmogonien des Alterthums will ich ein andermal ausführlicher reden, denn noch scheint mir ihr Wesen nicht gänzlich verstanden zu werden. Hier erwähnte ich ihrer bloß in Beziehung auf meine Idee der Götter- und Zeitbestimmung, von welcher ich glaube, daß sie das Wahre in jener Kalenderhypothese anerkennt, ohne sich ihrer Schiefheit theilhaftig zu machen. Allerdings machte das Alterthum große und uns befremdliche Anstalten, um die Ordnung der Zeiten zu fixiren; in Aegypten wurden 360 Wasserkrüge der Ordnung nach gefüllt und ausgeleert; im Lande der Lästrygonen treibt der eine Hirte in demselben Augenblicke die Rinder auf die Weide, in welchem der andere Hirte die Schafe von der Weide treibt — *ἐγγυς γαρ νυκτος και ἡματος εἰσιχελευθοι* — und Thrinakien zählte die Tage und Nächte des Jahrs an 7 Heerden von Rindern und 7 Heerden von Schafen, jede von 50 Stück und der Sonne geheiligt, welche über ihre Verminderung als einen ruchlosen Frevel zürnt; — aber bei allen diesen Anstalten war die Religion niemals Mittel, und dieser elende Gedanke ist dem grauen Alterthume fremd. Sie hatten eine religiöse Ansicht der Welt und des Lebendigen in ihr, und so konnte ihre Kosmogonie nichts anders als Theogonie, und ihre Astronomie und Chronologie nur Religionssache werden — Wissenschaft und Religion Eins.

Aber schon in diesem ersten Keime schieden sich die Elemente, die künftig gesondert sich entwickeln, und nach vollendeter Entwicklung erst wieder Eins werden sollten. Die Religion selbst theilte sich nach der Individualität der Nationen, indem es einer oder einigen gelang, bei allem Fortschreiten weltbestimmender Erkenntniß jenes erste und ursprüngliche Identitätsgefühl von Welt und Mensch — die einfachste und kindlichste Religion — in seiner selbständigen Geschlossenheit zu retten. Dieses Gefühl mußte durch die fortschreitende Weltkenntniß zur Idee werden, und wo es sich herrschend erhielt, als **Religion der Einheit Gottes** über

der Bewunderung der Himmelsheere stehen. Welche Gemüther aber ihre Andacht in die Einzelnheit der Dinge ergossen, diese verloren endlich über der Expansion die Intensität, und über den Göttern Gott, endlich auch über den Dingen die Götter. Diese zwei Seiten der Religion findest Du in den ältesten Zeiten unserer Erdperiode bereits geschieden; Abraham verließ die Götter seiner Heimath, um dem Einzigen zu dienen, und in einem der ältesten indischen Religionsbücher (Bhaguat-Gita) klagt der Gott, daß viele über der Verehrung der Geschöpfe, seiner Bilder, ihn selbst vergäßen. Darum nennt sich auch der Gott des biblischen Alterthums im Gegensatze gegen die Vergötterung seiner Werke den Herrn der Heerschaaren, und darum will er nicht gestatten, daß ihn die sinnliche Anschauung in ihr Gebiet ziehe. Als Sabäismus windet sich die Naturandacht des Orients bis auf die letzten Zeiten orientalischer Selbständigkeit hindurch, und setzt sich dem innern Dienste des Einzigen und Unsichtbaren entgegen, und dieser Gegensatz, der sich endlich als Heidenthum und Christenthum, und in diesem letztern selbst wieder als Katholizismus und Protestantismus entwickelt, ist nichts als jene Scheidung des ersten simpelsten Religionsgefühls von seinem Uebergange in die äußere Anschauung.

Erlaube mir hier eine Muthmaßung einzuschalten, deren Würdigung ich übrigens Deinem Urtheile ganz anheim stelle. Mir scheint nämlich der Monotheismus der ältesten Welt ganz aus Einer Quelle zu fließen, aus der indischen Religion des Brahma, und selbst der Name Abraham deutet mir jene Abkunft an. Wie viele Namen von Völkerstämmen hat nicht die alte Welt als Individuen behandelt, z. B. Dardanus, Hellen, Jon, Perseus u. s. w., und so wäre es auch wohl im Geiste jener Zeit, die Verehrer des Brahma und ihre Auswanderung als Personalgeschichte zu behandeln. Es mag auch wirklich die spätere Zeit die Nachrichten von allen Völkerstämmen, als Personalgeschichte betrachtet, und als solche mit neuen Zusätzen, die sie aus der Etymologie alter bedeutender Namen entwickelte, bereichert haben, und die Verfasser

der mosaischen Bücher deuten nicht selten auf diese Anwendung der Namen aufrichtig hin. Daß ich übrigens das Aelteste unserer Geschichte in Indien suche, ist theils meiner Idee von der Beziehung der Schiefe der Ekliptik auf Geschichte angemessen, und wird durch so viele andere Rücksichten gerechtfertigt, die Du in dem zweiten Bande von **Friedrich Majers** historischen Untersuchungen sorgfältig angegeben findest.

So ward Religion und Wissenschaft **zugleich**, beide konnten aber nicht werden ohne Sprache, und zwar Schriftsprache. Ueber ihre Entstehung und Bildung läßt sich ebenfalls mehr als bloß konjekturiren, denn sie hat ihre Momente in sich, die sich in zeitlicher Folge ausbilden mußten.

Die Tonsprache ist ein Werk der Stimme und der beweglichen Theile des Mundes, jene giebt ihr die Basis — die **Vokale**, diese die Ausbildung und Gestalt — die **Konsonanten.** Die letztern haben eine mit den Vokalen verwandte Wurzel, den **Spiritus**, der selbst noch aus der Kehle kommt, als Guttural-, Dental- und Labialspiritus Gestalt annimmt, und endlich sich in einigen Konsonanten als Spiritus völlig verliert, und ganz in Gestalt übergeht. Wo dieser Uebergang stattfindet, vermählt sich der Konsonant auch sogleich mit einem Vokallaut, und legt sein spirituelles hauchendes Schweben ab. So z. B. können ph, ch, th noch gehaucht werden, aber b, k, t müssen sich auf einen mittönenden Vokal stützen.

Vokale sind demnach die ältesten Sprachelemente, und auch die ägyptischen Priester lobten noch ihre Götter mit sieben Vokalen, die sie in Kontinuität hersangen *). Auf sie folgte der Spiritus, dessen die alten morgenländischen Sprachen so voll sind, daß der Abendländer ihrer Aussprache nicht mächtig wird. Daher mag es auch wohl kommen, daß man in der alten pharaonischen Sprache Mizraims nur 7 Buch-

---

*) Demetrius *περὶ ἑρμηνειας* in Jablonski Panth. Proleg. p. LV.

staben hatte *), deren jeder aber auf drei verschiedene Weisen ausgesprochen wurde, und sicher sind die Konsonanten, in welchen sich der Hauch verloren hat, das Werk der spätesten Sprachausbildung und eines minder feurigen Volkes, als das, welches in Syrien, Arabien und Palästina wohnte, denn diese Konsonanten sind das objektivste in den Sprachelementen.

Entsprechend dem subjektiven Anfange, welchen die Sprachbildung aus Vokalen und Hauchen nahm, war auch ihre erste Bildung **Laut** der Empfindung (Interjektion) und artikulirter Hauch, der die innere Bewegung einer verwandten Brust entgegen trug, **Zeitwort,** und zwar Zeitwort des Zustandes, nicht der Handlung. Zeitwörter sind die Basis der orientalischen Sprachen, und zwar wimmelt jedes Wörterbuch von solchen, die einen Zustand ausdrücken, z. B. **אנח suspiravit** (wovon das alte griechische *ξεναχω*), **אנה moestus fuit, אנף iratus fuit** und andere mehr. Zeitwörter objektiver Handlung sind schon später, noch später sind Nennwörter, unter welchen die Substantive jünger sind als die Adjektive, denn jene können größtentheils durch sinnliche Demonstration ersetzt werden, diese sondert der Begriff ab, und nur das Wort hält sie fest. Die Adjektive und die Substantive aber gingen aus Participien hervor, weil das Zeitwort der Sprache Mutter ist. Die Bildung aller Sprache ist ein Uebergang der Menschheit aus ihrer Subjektivität ins Objektive, und wenn Du oben erkannt hast, daß Bestimmung der Zeit, als des Subjektiven in der Welt, die erste Wissenschaft des Menschen ist, so wird es Dich auch nicht befremden, in seiner Sprache das zeitliche Prinzip als das älteste und herrschende zu finden. Bemerke noch dazu, daß die Zeitwörter des Morgenländers nicht die Ruhe der Gegenwart genießen, sondern aus der Vergangenheit herüber sprechen. Sie sind objektiv gewordener Zustand, der also allerdings vergangen ist.

Wie nun bei diesem subjektiven Ursprunge der Sprache sich doch etwas Objektives in ihr bilden konnte, das sie zum

---

*) Niebuhr Beschreibung von Arabien. S. 90.

verständlichen Vehikel der Mittheilung machte, ist begreiflich daraus, daß eine Nation ihre Eigenthümlichkeit sowohl durch ihre Weltansicht, als auch durch die Disposition ihrer Sprachorgane ausdrückt, Menschen derselben Abstammung also in Bildung der Sprache auch ohne Verabredung übereinkommen mußten. Das Wenige in der Bildung der Worte, was bei dieser gemeinschaftlichen Prädisposition eines Volksstammes noch willkührlich, also unverständlich bleiben konnte, ward interpretirt durch die Gebärde des Sprechenden, wodurch bekanntlich die Orientalen noch jetzt ihre Tonsprache unterstützen. Natürlich mußte oft eine Sylbe, ein Konsonant, sehr lange schwankend bleiben, bis endlich der Gebrauch für sie entschied; allein dergleichen schwankende Bestimmungen sind auch gebildeten Sprachen nicht fremd, und schlagen endlich doch zu etwas festem aus. Wie schwankte unsere Sprache zwischen Forcht und Furcht, fodern und fordern u. s. w. und giebt es nicht sogar noch jetzt Konstruktionen, welche nicht zur Sicherheit gekommen sind? z. B. auf etwas beruhen, welches einige mit dem Accusativ, andere mit dem Ablativ konstruiren. Die früheste Wortbildung mußte denn allerdings auch lange in Endungen und Sylben schwanken.

Aber Worte sind noch keine Sprache, nur die organische Abbildung der Welt in der Gesetzmäßigkeit einer Wörtermenge ist es. Diese Gesetzmüßigkeit mußte die Wortbildung von selbst finden, indem sie davon ausging, das Fließende der Zustände und die Ruhe der Anschauung durch artikulirte Laute nachzubilden. Die Sprache durfte nur der Natur sorgfältig accompagniren, um selbst eine geordnete Natur zu erhalten, und daß sie in den jugendlichen Menschenstämmen dieses that, wer könnte daran zweifeln, da das geliebteste Kind der Erde von Himmel und Erde ganz allein erzogen wurde? Am Betasten, Schauen und Benennen der Welt lernte sich der Mensch verstehen.

Aber noch ist die Sprache flüchtig, und so lange sie dieß bleibt, wird es nie möglich sein, sie zu der Kunstwelt zu erheben, in welcher der Geist eines Volkes das Leben der Natur

mit klarer Freiheit nachlebt. Denn indem Du Dich bildend auf ein Wort richtest, entgeht ein andres deinem Blicke, und Du wirst über das Gewühl der Geister der Sprache nie herrschen, ohne sie zu bannen. Keine Vollendung der Sprache ohne Schrift.

Mit Verwerfung aller räthselnden Hypothesen über die älteste Schrift behaupte ich, daß die Schrift als Fixirung der Tonsprache, von aller subjektiven Abhängigkeit frei, reiner Akt der Willkühr und aus Willkühr entstanden, daß also die erste und einfachste Stellung mehrerer Dinge irgend einer Art gegen einander das erste Schriftzeichen gewesen sei. So siehst Du bei einigen Völkerstämmen, welche noch jetzt ganz Kinder der Natur sind, Verträge und Friedensschlüsse in Muscheln und Steinchen von verschiedener Farbe und an Schnüren gereiht aufgezeichnet, und die ältesten Sagen der Chinesen erwähnen einer Knotenschrift an Stricken, aus welcher vielleicht die acht Kua des Fohi, ihre ältesten Schriftzeichen, entstanden sind. Willkührlich geordnete Stellung gegen einander veränderlicher Dinge ist überall die erste Schrift, und ihre Einführung beruht auf dem Ansehn ihres Erfinders und der Bequemlichkeit ihres Gebrauchs. Bekannt ist auch die älteste Art, die Zeitrechnung zu zählen, indem man jedes Jahr einen Nagel in den Tempel einschlug.

Der Irrthum, daß ein Uebergang stattfinden müsse aus der Tonsprache in die Schriftsprache, hat bisher glauben gemacht, daß die älteste Schrift mit dem Nachmalen der Gestalten angefangen habe, und daß aus Bilderschrift endlich Buchstabenschrift hervorgegangen sei. Allein nicht zu gedenken, daß ein **Kenntliches** Nachmalen der Figuren schon allerlei bequemes Material und Fertigkeit voraussetzt, wovon die ältesten Zeiten nichts haben können; so ist die Schriftsprache als höhere Stufe der Sprache keineswegs in Kontinuität mit ihr, und als der erste Schritt des Menschen außer sich selbst nicht mit den Worten zu vergleichen, die er mit seinem Munde artikulirt. Vielmehr ist die Schriftsprache vollends der Gipfel der Freiheit und Willkühr, welche in der

Tonsprache nicht weiter kommen konnte, als bis zu Buchstaben, welche nicht mehr Vokale und Hauch sind, und im vordersten Theile des Mundes gebildet werden. In der Schriftsprache fällt der Buchstabe vollends vom Munde in die Hand, und ist daher an gar nichts mehr gebunden, was ihn als Ton in der Abhängigkeit hielt. Unter allen möglichen Bewegungen der Hand kann jede einen Buchstaben bilden, und er hat gar keine Verwandtschaft mit den Dingen, denn er bezeichnet nicht sie, sondern das gedachte oder das gesprochene Wort.

In der Anerkennung dieser reinen Willkührlichkeit der Schriftsprache haben die Erfinder derselben auch versucht, den Schriftzeichen eine **symbolische** Bedeutung zu geben, eben um sie aus ihrer Willkührlichkeit herauszureißen. So beruhen die erwähnten acht Kua des Fohi auf —— als dem Symbol des Vollkommenen, und — — als dem Symbol des Unvollkommenen, und setzen sich daraus auf folgende Weise zusammen:

Kien, Aether	Tui, Wasser	Li, Feuer	Tsin, Donner
═══	═ ═	═══	═ ═══
═══	═══	═ ═	═══
═══	═ ═	═══	═══
Siun, Wind	Kan, Wasser	Ken, Berg	Küen, Erde
═ ═	═ ═	═ ═	═ ═
═══	═══	═ ═	═ ═
═ ═	═ ═	═══	═ ═

und die Phantasie chinesischer Gelehrten spielt mit der Symbolik dieser Combinationen des Vollkommenen und Unvollkommenen, theils in physischen Betrachtungen, theils in moralischen Nutzanwendungen. Fohi soll 3640 Jahre vor unserer Zeitrechnung regiert haben.

Diese Schriftsprache, in welcher alle Striche nur **eine** Richtung haben, mußte nothwendig den Gegensatz der Zeichen in etwas anderem als in der Richtung, nämlich in der Getheiltheit und Ganzheit der Richtung suchen. Eine andere Schrift aber, gleichfalls aus dem grauen Alterthume, sucht diesen Gegensatz auf eine eben so einfache Weise in dem räumlichen Gegensatze der Striche unter einem Winkel. Dieses ist die **Keilschrift**, und sie ist eben so reine Willkühr, wie

es jede Schriftsprache sein muß. Später scheint das Runde, die ○, in Vermischung mit der einfachen Keilschrift die arabischen Schriftarten erzeugt, die Ausschließung des Runden aber einen eigenen Stamm von Schrift gebildet zu haben, der noch in unserer ebräischen, griechischen und lateinischen Schrift erkennbar ist. Die Keilschrift ohne ○ ist auch darum als die älteste anzusehen, weil die erste Buchstabenschrift auf Steine gegraben wurde, in welchen das Runde schwer hervorzubringen war. Uebrigens ist auch die uralte ägyptische Verbindung des Runden und des Geradlinigten in den Symbolen ☥ und ⊕ bekannt.

So entstand die Schriftsprache, in welcher man durchaus keine Nachbildung der Dinge zu suchen hat, so daß ich vielmehr überzeugt bin, daß die bezeichnenden Benennungen der Buchstaben z. B. Beth (ein Haus), Daleth (eine Thüre) u. s. w. erst durch witzelnde Reflexion entstanden sind; denn jünger als die Buchstaben sind sie ohnehin, so wie die Sache älter, als ihr Name.

Neben dieser Sprache bestand bei Völkern, welche den Dienst der Himmelsheere und der damit verwandten Thiere in Zeichen gefaßt und geordnet hatten, die Hieroglyphenschrift, als *ἑρα γραμματα*, neben welcher die gemeine als profane zurücktrat. Was schrieb aber diese Hieroglyphenschrift? — *ἑρους λογους*, das ist, religiöse Zeitbestimmungen vom Himmel und von Thieren hergenommen, die mit der Zeit endlich in Mährchen ausarteten. Wenn Herodot von ägyptischen Festen spricht, und ihre Veranlassung erzählen möchte, so deutet er immer auf einen solchen *ἑρος λογος*, den er aber aus heiliger Pflicht des Eingeweihten verschweigt. In China nahm die Hieroglyphik eine eigene Wendung, indem sie nämlich allmählich in gemeine Schrift überging, und auf diesem Uebergange die sechs oder acht bekannten Schriftarten der Chinesen gebar, von denen die älteste malend, die spätere bezeichnend, die dritte symbolisirend u. s. w. ist. Begreiflich ist wohl auch, daß die Hieroglyphik als heilige und den Händen der Priester anvertraute Schrift **geheime** Schrift sein

mußte, ferner, daß sie in ihren Bildern nicht Sylben zählte, sondern Ideen und ganze Sätze bezeichnete.

Die Hieroglyphik ist später als die gemeine Schrift, denn sie setzt Abbildungen von Göttern und von Thieren voraus, die, wie roh sie auch sein mochten, und in den Uebresten indischer und ägyptischer religiöser Kunst auch wirklich sind, doch mehr Bearbeitung von Holz, Stein und Metall forderten, als die einfache Schrift mit horizontalen oder Winkelstrichen, welche noch dazu nicht einmal jener Materialien bedurfte. Auch fing die erste Abbildung der Götter überall so simpel an, nämlich mit rohen Steinen, die Anfangs bloß hingestellt, endlich aber viereckigt gehauen, späterhin endlich mit Kugel und Kegel versehen wurden, daß wohl einzusehen ist, die Bilderschrift könne nur sehr spät entstanden sein. Zudem ist überall, wo Hieroglyphen sind, die Religion bereits so ausgebildet und mit Mährchen überladen, daß auch darum schon die Bilderschrift nicht alt sein kann.

Aus dem aber, was das erste Material der Bilderschrift ausmachte, ohne doch bei allen Völkern Bilderschrift zu werden, gingen zwei Töchter hervor, welche dem menschlichen Geschlechte vieles Guten Urheber sind; aus den Götterbildern entstand nämlich die Geometrie und die bildende Kunst. Jene wurde gefunden durch das empirische Messen, und die Anwendung der Zahl auf dasselbe, diese durch die Versuche zu bildender Darstellung, welchen jenes Messen und Zählen nothwendig war. Dieses Bilden beharrlicher Gestalten war nach der Schriftsprache der zweite Schritt des Menschengeschlechts in das Gebiet des Objektiven.

Von hier an siehst Du einen Gegensatz gegen das Subjektive der Religion in der Kunst beginnen, und Du wirst die Macht des morgenländischen Geistes bewundern, der seine Religion zur Wissenschaft bildete, nur um sie vor dem Untergange in dem Objektiven der bildenden Darstellung zu retten. Nennst Du mit mir die Kunst Gestaltung einer Idee in objektiver Anschauung, so daß in ihr die Regsamkeit subjektiven Strebens erloschen sei, so wirst Du sagen müssen, **daß der**

ganze Orient nie eine Kunst hatte*). Denn überblicke die Götter am Ganges und Indus, von Babylon, Iran, Palästina bis nach Aegypten, so wirst Du in ihrer Gestaltung zwei Prinzipien herrschend erkennen, welche beide das rein objektive Wesen der Kunst aufheben — die Symbolik der Vernunft, und das Begriffsmachwerk des Verstandes. Aus jener Symbolik siehst Du die räthselhaften Thiergestalten Chaldäa's und Persiens hervorgehen, als Machwerk des Verstandes aber erscheinen die Göttergestalten am Ganges, Indus und Nil, in welchen jeder Begriff dem Götterbilde ein neues Attribut anhängt, so daß die Götterbilder dieses Landes als bizarre Kompositionen erscheinen **). Bei diesem Durchgange durch Begriff und Idee konnte die Kunst nie rein objektiv werden, denn das Werk drückt die Momente seiner Entstehung in sich ab, und was nicht in rein äußerer Anschauung empfangen ward, wird auch nicht als solche geboren. Objektiv genommen scheint daher aller Sabäismus Uebergang aus orientalischer Religion in griechische Mythologie zu sein, allein die Subjektivität des Orients mußte mit ihrer Andacht völlig untergehen, wenn griechische spielende Objektivität sich bilden sollte.

Du bemerkst in keinem Volke das rein äußere Auffassen der Gestalt, das die griechische Götterwelt erzeugte, Du siehst vielmehr in allen fremden Götterbildungen Bedeutung, Symbol, und jene doppelte Vernichtung der Reinheit äußerer An-

---

*) Es existiren Nachrichten von Kunstwerken, die man in Indien gefunden, welche das Höchste griechischer Kunst noch hinter sich zurücklassen. Diese Denkmale sind aber sicher von keinem der asiatischen Stämme, die wir aus ihren Religionsschriften kennen.

**) Man lese die Propheten Ezechiel, Daniel und die Offenbarung Johannis; man betrachte die Cherubim und Seraphim, und die Thiergestalten mit Kronen an den Ruinen von Persepolis. Für das zweite betrachte man die Abbildungen indischer und ägyptischer Götter, z. B. in Majers mythologischem Lexikon. Sie sind Machwerke des Begriffs.

schauung durch Vernunft und Verstand. Der Charakter griechischer Religion aber ist — ich weiß es nicht anders auszusprechen — rein **plastisch**, d. h. ganz in äußerer Gestalt nach allen Richtungen umschrieben, ganz in objektive Darstellung versunken. Hätte uns die Geschichte Kunstwerke aller Nationen aufbewahrt, in welchen das Symbolische, Ernste und Heilige religiöser Ansicht zwar noch erkennbar, aber auch dem Erlöschen nahe wäre, so würde dieses Volk uns den Uebergang der Religion aus dem Orient nach Griechenland darstellen. In diesem Volke würde die Religion als Andacht sterben, um in griechischer Nationalität als Kunst wieder aufzustehen.

Ich weiß nicht, ob eine dergleichen Uebergangsstufe noch in alten Resten existirt, aber daß sie existirt haben mußte, dafür bürgt uns die Kontinuität der Bildungen in der Geschichte. Eine andere Spur des Ueberganges aber existirt noch, nämlich zwar nicht von Seite des Orients her, aber in der griechischen Kunst selbst. Es ist ihre nach dem Orient gekehrte Seite, oder das in ihrer Religion, was zwar objektiv gestaltet, (wie hier alles) noch die Spur des Subjektiven an sich hat, von welchem, wie ich oben gezeigt habe, alle Menschheit anfangen mußte, und welches in der Erziehungsperiode der Griechen zwar abgekürzt, aber keineswegs übergangen sein konnte, — die **Zeitbestimmung.** Der Himmel (Uranos) und die aus ihm geborne Zeit (Kronos), die Sonne (Apoll) und der Mond (Artemis) verlieren auch in ihrer völligen Objektivirung unter Zeus Herrschaft nicht alle Spuren ihres Ursprungs, und dieser Zeus selbst deutet noch zurück auf seine Jugend, durch den Blitz und Donner, die er führt, durch den Regen, der von ihm kommt, und den in Aegypten der irdische Osiris (der Nil) seinen Söhnen auf andere Weise ersetzt. Noch mehr aber erkennst Du die Jugendgeschichte des Kroniden, wenn Du Dich der Jahresbestimmung erinnerst — *εκ Διος μεγαλοιο ἐνιαυτοι* — die selbst Homer, der einzige echte Dichter Griechenlands und der Welt, an die Gestalt von Zeus knüpft. Zwar ist es nicht

mehr ein Zählen der Zeit, was den Kultus vom Zeus ausmacht, und Du findest hier allerdings keine Zeusperioden, wie Du wohl in Aegypten Perioden von Isis und Osiris findest; aber jene homerische Ansicht hat noch eine Spur des Alten gerettet, und die jährliche Reise des Zeus und der übrigen Olympier zu den untadelichen Aethiopen, nebst dem zwölftägigen Aufenthalte daselbst ist längst auch von andern in dieser Bedeutung anerkannt worden. Manche objektive Göttergestalten Griechenlands hat die späteste unreine Mythologie aus ihrer plastischen Ruhe herausgerissen, und aufs neue symbolisirt; sie knüpfte aber ihr Verfahren an jene Reste alter Götterbedeutung an, in welchen sie Aehnlichkeit mit orientalischen Nationalgöttern entdeckte, und auch entdecken konnte, weil eigentlich alle Götterwerdung die oben entwickelte orientalische ist, und wenn die Griechen sich die Schule der Zeitbestimmung so sehr abkürzten, und dem Objektiven und Plastischen zueilten, daß selbst Herodot die Aegypter Erfinder des Jahrs nennt, und die kleinen griechischen Staaten sich lange mit der unvollkommensten Zeitrechnung schleppten; — so konnten sie doch einen Bildungsmoment, der in der Menschennatur prädestinirt lag, nicht überspringen.

Diese rasche Gewalt, von welcher die griechische Individualität zur plastischen Ansicht der Götter gezogen wurde, erklärt Dir auch die Menschengestalt ihrer Götter, welche Du bei keinem andern Volke der alten Welt so unentstellt wieder findest; denn der Grieche wollte Gestalt ohne Symbol, und diese konnte er nirgends als in der Menschengestalt finden. Jede Thiergestalt ist eine Einseitigkeit, und diente dem Griechen eben darum nicht als Götterbild, wohl aber als **bezeichnendes Attribut** (nicht Symbol) der Menschengestalt, die er allen Göttern gegeben hatte. Andre Völker ehrten nicht nur in der Thiergestalt selbständige Symbole, wie die Aegypter in dem Apis und dem Roßkäfer, sondern sie verunreinigten selbst die Menschengestalt noch mit thierischen Zusätzen, und wenn Du Dich freust, in der indischen Mythologie den lieblichsten der Götter, Narajana, in blühender

Jünglingsgestalt zu erblicken, wie er als Schäfer die Mädchen entzückt, so läßt Dir der orientalische Geist deine Freude nicht rein, er färbt die schöne Gestalt mit dem symbolischen Blau des Aethers, und meint damit die Menschengestalt noch zu ehren.

Bei dieser objektiven Richtung mußte die Wissenschaft zurückbleiben, so daß die Griechen selbst ihre Buchstaben vom Morgenlande (Kadmus קדם) borgten, und indem sich ihr lebendiges Gefühl zur äußern fest umschlossenen Gestalt hinneigte, die dem äußern Sinne lebt, mußte es selbst mit seiner Andacht in dem Wohlgefallen äußerer Anschauung erlöschen. Daher siehst Du, sobald Zeus regiert, das heißt, sobald die objektive Gestaltung ihrer Religion vollendet ist, Objektives in derselben aus Objektivem keimen, wie die Blätter aus einem Baume, so daß z. B. Zeus eigne Kräfte, seine Klugheit, seine Macht u. s. w. besondre Wesen werden, und sich selbständig neben ihm bewegen. Nun ist des Götterwerdens kein Ende, und die Poesie hat die ganze Religion in ihrer vollesten Gewalt. Daher ward sie Spiel der Dichter, welche wechselsweise von dem Kultus nahmen und ihm wiedergaben, und statt des Ernstes und der Andacht des Orients findest Du eine Leichtfertigkeit in ihr, die nur noch durch die Grazien in Schranken gehalten wird, in welchen Du sie lieben kannst, von diesen aber verlassen ins Wüste fällt. Sittlichkeit suche nicht in dieser Objektivität, und nimm es dem einzigen der Dichter nicht übel, wenn er die Kraft der Faust eine heilige Kraft — *ἱερὰν βιὰν Ἡρακλέους* — nennt, und die Gewandtheit preist, die mit Eiden spielen kann; die Sittlichkeit ist Versuch der Subjektivität, sich zu gestalten, und jenes objektive Schauen und Leben kann hievon nichts wissen. Willst Du diese Objektivität des Griechen im grellen Gegensatze gegen unsre Sittsamkeit erblicken, so lies von dem wahrsten unsrer Dichter jenen Scherz, mit welchem er die Zartheit eines trefflichen Schriftstellers neckt, der dem alten Griechen und seiner Alceste eine züchtige Hülle aus unsrer Zeit umwerfen wollte. Du wirst mir, wenn Du diesen Scherz

gelesen hast, die weitere Bezeichnung griechischer Objektivität erlassen, obwohl dort nur ihre unfreie kräftige Lebendigkeit, nicht ihre Grazie gezeichnet ist.

Diese Objektivität oder plastische Weltanschauung machte einmal den Charakter eines ganzen Zeitalters aus, und was wir **Homer** nennen, ist reiner Abdruck dieses Zeitalters. Du magst nun die homerischen Gesänge unter Rhapsoden vertheilen, oder einem blinden Greise zuerkennen, so ist gewiß, daß sie Einem Zeitalter zugehören, und daß in diesem Zeitalter ein Sänger, der Gedächtniß hatte — denn Mnemosyne war die Mutter der Musen in der unliterarischen Zeit — nur erzählen durfte, um Homer zu sein, denn die völlig objektiv gebildete und eben darum auch für uns unübersetzbare Sprache lag ihm da, und in der Weltansicht, von welcher diese Sprache Zeugniß giebt, war er mit seinem Zeitalter befangen.

Was ich vom Homer sage, verstehe ich aber am meisten von der Ilias; denn die Odyssee ist unläugbar eine Tochter der spätern Zeit, und hat sogar einige mythologische Abweichungen von der Iliade. Auch ist die Odyssee als Mährchen*) dem Drama schon viel näher, als die rein epische Iliade, hat darum auch mehr Wärme und Interesse, und läßt schon sittliche Ideen durchblicken, die der Iliade noch ferne liegen. Auf das Haupt der frevelvollen Freier kommt endlich die Vergeltung.

Von diesem Gedichte an findest Du jene reine Objektivität des Griechen in den auf uns gekommenen Werken nimmer wieder. Die Tragiker ziehen Dich in den Kampf der Menschheit mit dem Schicksal, den Homer nur als kaltes Phänomen kennt, die Komiker fixiren Deinen Blick auf die zwischen Subjektiven und Objektiven schwankende Zeit, und Pindar wirft Dich endlich mit dem harten Fluche:

— — τι τις; τι δ' οὐ τις;
σκιας ὀναρ ἀνθρωποι —

vollends ganz aus der objektiven Welt hinaus, und stellt sich

*) S. Idealphilosophie S. 105.

mit seinem lyrischen Enthusiasmus wie ein hütender Cherub vor das verlorene Paradies hin. Anakreon und Sappho verdanken den Schein des Objektiven ihrer Sprache.

So zerrann das Objektive und die Kunst, und räumten ihr Gebiet der Wissenschaft, die aus dem Orient herüber kam, und in ihrer kosmologischen Ausdehnung erhabener schien, als der klare Krystall plastischer Darstellung. Kehre aber wieder zum Orient zurück, und siehe, welche Früchte der Baum der Erkenntniß, dessen Same kaum entwickelt war, getragen hat. Zeitbestimmung, Götter, Ton- und Schriftsprache, Meßkunst endlich und armselige Plastik an den Statuen der Götter waren seine ersten Blüthen.

*) „Lerne, spricht der indische Gott schon vor Alters, daß alle Wesen in mir ruhen, wie die alles durchdringende Luft stets in dem ätherischen Raum ruht. Am Ende dieser Weltperiode kehren alle Wesen in meine ursprüngliche Quelle zurück, und bei dem Anfange einer andern Periode erschaffe ich sie von neuem. Ich pflanze mich selbst auf meine eigene Natur, und bringe verschiedenemal diese Sammlungen von Wesen hervor, das Ganze durch die Gewalt der Natur ohne Gewalt. Diese Werke beschränken mich nicht, weil ich gleich bin einem Menschen, der weit entfernt steht und keinen Theil daran nimmt."

„Ich bin die Seele, die in dem Körper jedes Wesens wohnt; ich bin der Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge."

„Ich und Du, (spricht der Gott zu einem edlen Schüler, den er seines eigenen Unterrichts würdigt) wir sind mehr als einmal geboren. Keiner, wie ich, kennt meine Geburten; aber Du kennst nicht einmal die Deinigen."

„Ob ich gleich meiner Natur nach weder dem Geborenwerden, noch dem Sterben unterworfen, und Herr aller erschaffenen Wesen bin, so nehme ich doch, da ich meiner Natur gebiete, aus eigener Kraft eine sichtbare Gestalt an. So oft

*) Bhaguat-Gita in Klaproths asiat. Magazin.

die Tugend sich dem Verfalle nähert, das Laster und die Ungerechtigkeit siegen, so oft mache ich mich sichtbar, und auf diese Weise erscheine ich zum Heile des Gerechten, zur Zerstörung des Bösen, zur Aufrechthaltung der Tugend von Zeitalter zu Zeitalter.“

*) „Der Ewige und Eine, verschlungen in dem Anschauen seines eigenen Wesens, entschloß sich in der Fülle der Zeit seine Herrlichkeit und Natur, Wesen mitzutheilen, die des Genusses seiner Seligkeit und des Dienstes seiner Herrlichkeit fähig wären. Noch waren diese Wesen nicht, aber der Ewige wollte, und sie waren. Er bildete sie zum Theil aus seiner eigenen Natur, fähig der Vollkommenheit, aber mit Kräften der Unvollkommenheit, beides abhängig von ihrer freien Wahl.“

„Freude und Harmonie umgab den Thron des Ewigen seit der Schöpfung der Geisterschaaren. Dies währte eine unendliche Reihe von Jahren, und würde bis an's Ende der Welt gewährt haben, hätten nicht Neid und Eifersucht sich einiger Häupter der himmlischen Heerschaaren bemächtigt. Sie äußerten Kräfte der Unvollkommenheit, und thaten Böses vor dem Angesichte des Ewigen.“ Nun folgt die Läuterung der Geister durch die Wanderungen durch verschiedene Körper.

**) Zoroaster fragte Ormuzd: „welches ist das große Wort von Gott geschaffen, das Wort des Lebens und der Schnelligkeit, das vorher war, ehe Himmel, Wasser, Erde und Heerden waren, und Baum und Feuer, Ormuzds Sohn, war, ehe reine Menschen und Dews (Geister) waren, ehe die ganze Welt und alle Gaben, alle reingeschaffenen Ormuzdkeime? — Der reine, heilige, schnelle Honover (Wille Gottes) war vor Himmel, Wasser und Erde. Ich selbst habe dies Wort gesprochen mit Größe, und alle reine Wesen, die sind und gewesen sind, und sein werden, sind dadurch

---

*) Majers mytholog. Lexikon I. S. 229.
**) Zendavesta im Auszuge von Eckard.

gemacht, und in meine Welt gekommen. Noch jetzt spricht mein Mund dies Wort, und Ueberfluß entsteht.“ —

„Für die beseelten Geschöpfe ist die Idee (Feruer), die der Schöpfer sich von denselben machte, das Grundwesen. Ormuzd in Licht und Güte dachte sich die Geister- und Körperwelt, und jeder Gedanke ward Wesen und Geist kräftigen Wesens. So entstanden die Feruers, Ormuzds erste Geschöpfe. Ormuzd gedachte im Worte, und jeder Gedanke im allerschaffenden Worte ist Geist, der das Geschöpf belebt, wozu er gedacht ist. Der Feruers Zahl und Stufen sind wie die der Wesen. Selbst Ormuzd hat einen Feruer, weil die ewige Ewigkeit sich selbst denket im allmächtigen Worte.“ Ormuzd, der Gott des Lichts, und Ahriman, der Fürst der Finsterniß, beide sind gezeuget von der gränzenlosen Zeit. Ahriman wurde neidisch gegen Ormuzd, und fiel.“ —

*) „Ich bin Jehovah, dein Gott. Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf der Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erden ist. Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht. Denn ich bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied.“

**) „Jeden Morgen erzählen die Himmel die Ehre Gottes, und die Veste verkündigt seiner Hände Werk. Ein Tag sagt's dem andern; die weichende Nacht sagt's dem kommenden Tage. Es ist keine unverständliche Sprache und Rede, in die ganze Welt tönet sie; bis an der Welt Ende tönt ihre Rede, bis hin an's Gezelt, an's Bette der Sonne.“

***) „Frage das Vieh, das wird dich's lehren, daß des Herren Hand das alles gemacht hat, daß in seiner Hand die Seele ist alles deß, so da lebet, und der Geist des Fleisches eines Jeglichen.“

---

*) 2 Mos. 20.
**) Psalm 19.
***) Hiob. Buch der Weisheit ꝛc.

„Wer hat dem Regen seinen Lauf ausgetheilt, und den Weg dem Blitz und Donner? daß es regnet auf's Land, da Niemand ist, in der Einöde ohne Menschen; daß er füllet die Einöden und Wildnisse, und machet, daß Gras wächset. Wer ist des Regens Vater? wer hat die Tropfen des Thaues erzeugt?"

„Jehovah hat alles geschaffen, daß es im Wesen sein sollte, und was in der Welt ist, das ist gut, und ist nichts Schädliches darin. Auch ist der Hölle Reich nicht auf Erden."

„Der Mensch vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit, und ist voll Unruhe; gehet auf wie eine Blume, und fället ab, fleucht wie ein Schatten, und bleibet nicht." —

Hier hast Du Fragmente orientalischer Weisheit aus verschiedenen Zeiten und Ländern. Sie sind erhaben und ernst auf höchst verschiedene Weise, aber sie kommen alle darin überein, daß sie religiös, und die Frucht einer Sammlung des Gemüths in sich selbst sind. Diese Zurückziehung der Seele in ihr Inneres erzeugt bei dem Inder die sublimste und durchgeführteste Spekulation, und löst das ganze Leben in innerer Intuition auf. „Mehrere," sagt der indische Gott, „welche von Begehren, Furcht und Zorn befreit, und von meinem Geiste erfüllt auf mich ihr Vertrauen setzen, sind, nachdem sie durch die Macht der Weisheit gereinigt worden, in mich übergegangen." Ferner: „derjenige, welcher auf gewisse Weise die Nichthandlung in der Handlung sehen kann, hat unter den Menschen den Ruf eines Weisen; er ist ein Mensch, der vollkommen seine Pflicht erfüllt. Die Weisen nennen denjenigen, der bei allen seinen Unternehmungen frei vom Begehren bleibt, und dessen Handlungen durch das Feuer der Weisheit geläutert sind, Pandiit. Ein solcher begehrt keinen Lohn für seine Handlungen, er ist stets zufrieden und unabhängig, und kann, wenn er gleich an einem Werke Theil nimmt, doch immer als nicht handelnd betrachtet werden. Er ist ohne Unruhe, demüthigen Herzens und Geistes, und von allem Sinnengenusse frei, und da er nur die Funktionen des Körpers erfüllt, so begeht er keine Sünde."

— „Die Seele dessen, der seine Leidenschaften im Zwang hält, und im Geiste den Werken entsagt, bleibt in der Stadt bei den neun Thüren seiner Wohnung, (den neun Oeffnungen des Körpers) in Ruhe, ohne zu handeln oder handeln zu lassen. Wenn seine Seele nicht von äußern Eindrücken bewegt wird, genießt er in sich ein rein geistiges Vergnügen.“ *)

Bei dem südlichern Orientaler findest Du jene unmännliche Verhüllung der Seele in sich selbst zwar nicht, sondern der Blick ist auf die Welt gekehrt, obgleich voll Ernst und Andacht, und mit dem innigsten Gefühl der Nichtigkeit des Irdischen. Aber Persien und Palästina hat es auch nie zu solcher Wissenschaft gebracht, wie die weiche Seele des Inders, und Du wirst nicht umhin können zu gestehen, daß nur in jener innern Intuition des Inders, welche alles in sich und sich in Gott auflöst, das wahre subjektive und ideelle Wesen der Wissenschaft rein und streng ausgesprochen ist. Ohne Zweifel ist die irdische Spekulation, die sich bis zur Anschauung der Einheit der Weltseele in allen Formen des Wirklichen, des Wandels dieser Formen, der Gesetzmäßigkeit und sittlichen Bedeutung dieses Wandels u. s. w. durchentwickelt hat, der höchste Contrast mit der homerischen Objektivität, und höchste Wissenschaft, so daß diese Spekulation am Ganges den höchsten Punkt der Wissenschaft für unsere Weltgeschichte bezeichnet, so wie Homer den höchsten Punkt der Kunst. In Zoroasters Lehren wirst Du eine reifere Detaillirung der Spekulation, (die Ferners sind die platonischen Ideen,) verbunden mit palästinischer Erhabenheit der Ansicht des Göttlichen, (das Honover des Ormuzd) erkannt haben.

Von dem Morgenlande allein beginnt auch wirklich alle occidentalische Wissenschaft, und die älteste kosmogonische Philosophie — das Wasser des Thales — verräth ihren orientalischen Ursprung, und die Sage schreibt ihm auch eine

*) Bhagvat-Gita im asiatischen Magazin.

Reise nach Aegypten zu. „Alles ist aus Wasser entstanden, und alles löst sich wieder in Wasser auf. Die Welt ist voll Götter, und der Magnet hat eine Seele.“ Dies ist alles, was wir von Thaletischer Philosophie wissen, und auch dies ist nicht ganz unbestrittenes Eigenthum des Jonischen Philosophen. Nach ihm spricht noch Pherekydes von Zeus, der Zeit und der Erde, als Prinzipien des Universums; aber schon Anarimander schlägt die orientalische Lebendigkeit der Wissenschaft durch die kalte Reflexion nieder:

De Nihilo Nihil, in Nihilum nil posse reverti;

und die Philosophie treibt sich jetzt in Verdichtungen und Verdünnungen, Sublimationen und Niederschlägen, Atomenfigur und Bewegungen herum, und auch vom Kothurn hörst Du die Weisheit:

— — θνησκει δ' ουδεν των γινομενων διακριν̃ομενον δ' αλλο προς αλλο μορφην ιδιαν απεδειξε.

(**Euripides in Hug. Grot. Excerpt. vet. Tragic.**) „Nichts stirbt von dem, was ist. Nur eins vom andern gesondert, nimmt jedes eine eigne Gestalt an.“ An die Stelle des Thaletischen Wassers setzt Anarimanders Weisheit das Unendliche (*το απειρον*), „welches feiner als Wasser, gröber als Luft, feiner als Luft und gröber als Feuer ist.“ Das Atomensystem tritt zwar weit später auf, aber durch Anarimander und Anaximenes war die qualitative Reflexion schon so weit fixirt, daß nur eine neue Unterbrechung ihres Umsichgreifens durch orientalische Lebendigkeit ihren Uebergang zur quantitativen Reflexion aufhalten konnte.

Diese Unterbrechung kam von **Pythagoras.** Seine **Zahlen,** zugleich Elemente der Dinge, ihre Gesetzmäßigkeit Ordnung der Welt und Sphärenharmonie, Rhythmus des Universums. Die schwangere Einheit und die befruchtende Vielheit, die Tetras, Dekas und die Metempsychose — alles verwandt mit jener ersten orientalischen Bildung der Wissenschaft. Seine Tetras wird wiedergeboren werden, und in

ihr ist die Dekas gegründet, auch ist das Gerade und Ungerade in den Zahlen wahrhafter Ausdruck des Endlichen und Unendlichen in den Dingen.

Nach Pythagoras siehst Du in der eleatischen Schule die Reflexion schon wieder das zerstückeln und tödten, was ein großer orientalischer Sinn kosmisch umfaßt hatte. Xenophanes kaut an der alten Reflexion, daß aus Nichts nichts entstehe, und wirft sich aus Verzweiflung an dem Entstehen dem Sein in die Arme. Parmenides endlich bringt die Entzweiung seines Innern durch Reflexion so weit, daß er den Sinnen mißtraut, und nur in dem Allgemeinen des Denkens die Wahrheit sucht, also mit ächtem Idealismus von Dingen an sich und von Erscheinungen spricht. Hier hat denn die Spekulation ganz eigentlich ihren Anfang, denn hier ist die Trennung des Sinnes von dem Geiste klar zum Bewußtsein gekommen, und spricht sich im Uebermuthe des Geistes und der Verachtung des Sinnes ganz rein aus. Die Anschauung hatte ihre Seele verloren, und war darum täuschend, denn nur in ihrer Beseelung ist Wahrheit.

Verwechsle aber diese Sonderung des Geistes von dem Sinne nicht mit jener Zurückziehung des ganzen Menschen in den Mittelpunkt seiner Seele, die in dem Indier Apathie für das Aeußere und innere Intuition des Göttlichen erzeugt. Zwar ist die eleatische Trennung des Geistes von dem Sinne nachmals von Plato bis zu jener orientalischen Intuition sublimirt worden; allein erstere ist gar nicht gleichen Ursprungs, und kann auch in der platonischen Ausschmückung ihre Ungleichheit nicht verläugnen, denn — was über beide entscheidet — die indische Intuition und Apathie ist Sache des **Gemüths**, die eleatische Isolirung des Geistes ist Werk der **Reflexion**, die kein Gemüth mehr hatte. Daher siehst Du auch die griechische Philosophie theilweise das suchen, was das indische Gemüth ganz und auf einmal hatte; in Plato strebt die Reflexion nach der indischen Intuition, in der stoischen Strenge aber nach der Apathie. Die Eleatiker aber — wenn Du die ältern Erfinder des Satzes vom Nichts

vergessen willst — kannst Du als die ächten Väter der Spekulation setzen, denn Spekulation ist nichts als jene isolirte Durchführung der geistigen Erkenntniß gesondert von der Anschauung, und alle Idealismen, Realismen, Rationalismen, Intellektualismen ꝛc. sind nur Versuche, jene Isolirtheit der geistigen Erkenntniß zu organisiren. Im Gegensatze gegen dieses Streben wirst Du meine Absicht, die geistige Erkenntniß wieder mit dem Sinne zu vereinigen, kaum mißverstehen können, und einsehen, daß ich von dem Philosophen fordern muß, was nur die Natur ihm geben konnte, ein unzerrissenes **Gemüth.** Setze nun, daß ein solches Gemüth die Gottheit nicht blos in dem stillen Mittelpunkte der eignen Seele, sondern auch in dem Ocean des Lebens schaue, der sich als Welt vor Dir ergießt, daß ferner dieses Gemüth der irdischen Veränderung nicht Apathie entgegensetze, sondern theilnehmend in sie eingreife, ohne aber seine Selbstheit in ihr zu verlieren; so hast Du den Philosophen, wie ich ihn fordre, und Du wirst gestehen müssen, daß zu Realisirung dieses Ideals ein Zeitalter den ersten Schritt dadurch zu thun hat, daß es Geist und Sinn wiederum vereint, und die Spekulation in **anschauliche Erkenntniß** umwandelt. Der Grieche *) brachte in die Kunst zwar das Objektive, aber dafür in die Wissenschaft die Reflexion, und spätere Zeiten haben die Kunst vorwärts gefördert zum Subjektiven, und in der Wissenschaft die Reflexionsstufen vollends entwickelt. Daher siehst Du jetzt unsere Poesie so schneidend wahr (z. B. Göthes Faust,) sein, und unsere Philosophie vor Abstraktion fast evanesciren.

Neben der dürren Spekulation der Eleatiker siehst Du jedoch wieder einen andern, vom Orient belebten Geist, die Philosophie ins Physische und Kosmische hineinziehen. Dies ist Heraklit, und seine Ideen sind: Weltordnung, Beseeltheit,

---

*) Daß die Kunst in ihrer höchsten Objektivität kalt sei, beweist die griechische Philosophie hinlänglich durch ihre ausgearbeitete Reflexion, die aus derselben National-Individualität hervorging, die uns das Antike in der Kunst gab. Plato ist mit der Kunst entzweit.

Feuer, (die trockne Seele ist die beste), Weltaccord aus tausend Dissonanzen und Verhängniß. Alles ist, und alles ist auch nicht. — Aber kaum hat dieser lebendige Geist sein Wort gesprochen, so ergreift die Reflexion aufs neue alles Leben. Empedokles, Leucipp und Demokrit ergreifen zwar die physische Weltansicht, aber atomisiren sie, Anaxagoras raffinirt die Atomen zu Homoiomerien, und setzt einen *Νους* als Verwalter (*κοσμητωρ*) über sie. Nach ihm setzt sich endlich ein Geschmeiße — **die Sophisten** — auf die Spekulation und treibt mit ihr ein loses Spiel.

Empört durch diese Schlechtigkeit und zu gesund für die Seelenlosigkeit der Spekulation, aber auch fern genug von der alten griechischen Unbefangenheit, setzte sich **Sokrates** mit dem Ernste des Sittlichen dem unedlen Wesen solcher Wissenschaft entgegen. Seine sittliche Strenge war noch gemildert durch griechische Naivetät, und so knüpfte er das Gute an das Schöne, aber strebte einzig dahin, die Wissenschaft dem individuellen Leben und seiner Sittlichkeit zu unterwerfen. Daher war ihm selbst die Richtung zur Universalität, welche jede Wissenschaft nothwendig haben muß, überflüssig und eitel; Tugend ist ihm das Höchste, und alles andere hat nur in so ferne Werth, als es zur Tugend führt. Unter seinen Schülern drückt sich diese sittliche Tendenz auf mannigfache, der Fortbildung der Wissenschaft nicht vortheilhafte Weise aus; nur **Plato** weiß an diese enge Ansicht eine Wissenschaft anzuknüpfen, die durch Verwebung orientalischen Geistes und reflektirender griechischer Spekulation einzig ist, und sich das ganze Gebiet des Unendlichen wieder zueignet.

Sokrates, sagt Plato, habe wohl die Sittlichkeit (*δικαιοσυνη*) aufs dringendste empfohlen, er habe aber unterlassen zu lehren, was Sittlichkeit sei. In der Auflösung dieses Problems entwickelt er seine ganze Philosophie, welcher die zoroastrischen Feruers eben so wenig fremd sind, als die eleatischen Spitzfindigkeiten über das *ἑν και παν*, welche die indische Intuition mit Begeisterung empfiehlt, und zu den Re-

flexionen eines Protagoras einladet. Seine Philosophie ist ein kühner, aber mißlungener Versuch, Andacht und Reflexionen zu vereinigen, und das Mißlingen lag darin, daß die Reflexion noch nicht vollendet ihre eigene Vernichtung nicht anerkennen wollte, die Andacht aber durch den Dünkel der Reflexion entweiht wurde. Die platonische Philosophie ist Kampf heterogener Elemente, welche zu der Vereinigung nicht gereift sind, und sie hat daher nirgends die Klarheit und Ruhe des Schauens, wohl aber die Begeisterung eines heftig erregten Gemüths, und die Individualität Platons selbst ist so sehr zerrissen, daß er die homerische Objektivität lüstert, indeß er doch das Subjektive zur Grazie zu bringen arbeitet.

Diese gährende Mischung morgen- und abendländischer Elemente kommt in **Aristoteles** zu einem erstarrenden Niederschlage, der das abendländische Prinzip herrschend macht, und die Krystallisation der Reflexion in Kategorien zu vollenden versucht, ein Unternehmen, das aber noch nicht gelingen sollte, obgleich **Pyrrhos** Skepsis die Elemente der Reflexion gleichfalls zu sichten arbeitete. Aristoteles gewann indeß der Wissenschaft ein reiches Gebiet sinnlicher Anschauung.

Ueberdrüssig der kalten Reflexion vindicirte sich bald darauf der Charakter die Philosophie wieder. **Epikur** arbeitete daran, eine Harmonie zwischen dem Dasein des Menschen und der Dinge zu Stande zu bringen, und **Zeno** der Stoiker, jene Traktaten zwischen Mensch und Welt mit edlem Stolze verwerfend, wies rauh und streng den Menschen in sein Inneres zurück, wo ihn die Außenwelt nicht erreichen könnte. Dieser Heroismus war das letzte Streben griechischer Philosophie, und sie ging mit Hellas unter.

Wirf noch einen Blick zurück auf die untergegangene! Erst war sie orientalisch kosmogonisch, dann fiel sie in die Hände occidentalischer Reflexion und wurde physikalisch, dann dialektisch, und endlich moralisch, von Zeit zu Zeit aber stört sie ein orientalischer Geist in ihrem Reflexionswesen. Als sie endlich erloschen war, zehrten viele produktionslose Jahrhunderte an ihrer Ideenfülle, und jede Zeit und jedes Land

schuf sie zu einer eigenen Karrikatur um. Dies begegnete vorzüglich der platonischen und aristotelischen Philosophie, denn in einer von diesen beiden fand der occidentalische Geist seine Rechnung, je nachdem er sich mehr oder minder zu dem morgenländischen Prinzip neigte. Daß die Araber sich so viel mit Aristoteles abgaben, ist für diese Nation charakteristisch, so wie überhaupt der Theil des Morgenlandes, der sich gegen Aegypten hinzieht, von jeher einen ganz andern als indischen Geist hatte.

Wie bei diesem Gange der Wissenschaft die Poesie sich gestalten mußte, ist leicht zu ermessen, wenn Du bedenkst, daß die Wissenschaft überall reiner Abdruck des Zeitgeistes ist. Richte dein Auge auf das neue Aegypten unter den Ptolemäern, und suche Griechenland in der dortigen reichen Sammlung von Pergamentrollen, die ein Kalife, der ohne Wissenschaft leben konnte, verbrennen ließ. Dort läßt **Lykophron** die Kassandra weissagen, und **Theokrit**, der einzige, den Du noch lesen möchtest, sucht die Natur in den Schäferhütten. Die Poesie flieht auf das Land als Idylle, das Natürliche wird naiv, und Du siehst Dich in unsere Zeiten versetzt, wo Geßner und Voß der bürgerlichen Pretiosität unseres Zeitalters durch den Contrast ländlicher Einfalt eine Lobrede halten. Aber nichts mehr ist ächte Poesie; alles ist sich bewußt und vom Contraste geweckt, und von dem Stachel des Verdrusses begeistert. Endlich geht es noch weiter*). Die Römer geben uns einen travestirten Homer, Lucrez poesirt die Philosophie, Horaz den Verstand und den guten Geschmack, und Alciphron, Longus u. s. w. geben uns gar, wovon die Poesie von jeher so wenig wußte, als eine Jungfrau vom Manne — **Romane.**

Laß mich von dieser Mißgeburt der Musen und der Reflexion ein Wort im Vertrauen zu Dir reden, denn öffent-

*) Daß diese auf seinen conzentrirenden Ueberblick des Ganzen berechneten Ansichten nicht die genaueste Zahlenchronologie halten können, versteht sich wohl von selbst.

lich sagen möcht ich kaum etwas, da der Roman der Liebling unserer Zeit ist, und sie **Göthe's** Wilhelm Meister sogar bis auf seinen Appendix, den vierten Theil, noch vergöttern. Ohne Zweifel ist der Roman, wie ich schon in meiner Idealphilosophie (S. 271.) gesagt habe, aus dem Mährchen entstanden, das kosmischen Sinn und Bedeutung verlierend, sich ganz ins Individuelle zurückzog, und in dem engen Leben den Punkt fand, in welchem es Gegensätze entwickeln und auflösen konnte. Der Roman ist entstanden, als die Reflexion den Kreis der Weltanschauung immer enger und enger zusammenzog, und jener endlich auf das Subjektivste fiel — auf das **Geschlechtsverhältniß.** Willst Du das Widerspiel des Romans sehen, und zugleich den Grund, warum die Griechen nichts von ihm wußten, so lies in der Iliade die Scenen, wo Alexandros von der unglücklichen Schlacht zurück zur Helena kommt (Ilias III. 430.) und ihrer in Liebe begehrt, und im vierzehnten Gesange, wo Härä den Zeus auf Ida berückt. In beiden Scenen wirst Du die Consummationen des Geschlechtsverhältnisses mit den natürlichen Einleitungen finden, aber Du wirst nicht finden, daß der Dichter hierauf seinen Blick mehr als auf andere Einzelnheiten seines Werkes gerichtet hätte. Das Geschlechtsverhältniß war kein Objekt der Reflexion, und die Poesie hatte eine weit größere Sphäre, in welcher so etwas, wie die Liebe, nur als zufällig behandelt werden konnte. Anakreon fängt zwar schon an, davon zu schwatzen, aber doch kam es noch lange nicht dahin, daß die Poesie sich die Liebe zum Objekt machte, und in ihrer Darstellung verweilte. Die Stimmung des Romans ist durchaus **lyrisch**, und Du siehst zwar die Poesie der Griechen nach Homer Schritt für Schritt das Epische verlieren, aber zu dieser Organisation des Lyrischen bringen sie es nicht mehr, so lange sie nur halb noch Griechen sind.

Dieses Erlöschen der Wissenschaft und Kunst in den römischen Zeiten, ist nur das Symptom einer gänzlichen Auflösung alter National-Individualitäten, welche bisher geblüht

hatten, und es beginnt jetzt eine Periode unseres Menschengeschlechts, neu wie die, welche den Peloponnes und die griechische Küste Kleinasiens bevölkerte, aber noch mehr gegen Nordwest — in **Gallien.** Dort bildet sich ein neues Reich mit eigener politischer Individualität, aber auch ihm kommt die Wissenschaft aus dem Orient, und beherrscht in künftigen Zeiten seine Kunst.

Diese Wissenschaft kommt aus dem Orient als Religion, nämlich als **Christenthum,** verdrängt in Franken und Deutschland einen Reichthum von Nationalmythen, und strebt mit ihrem geläuterten Orientalismus nach der Weltherrschaft. Das Christenthum ist in der That nichts, als der geläuterte und vereinfachte orientalische Theismus, und darum knüpft es sich auch freiwillig an die Religion des Jehovah an. Eine Parallele mit dem Orientalismus wird Dir dieses klar machen.

Indischer Theismus.

1) Es ist Ein ewiger Gott, der drei Götter aus seinem eigenen Wesen von Ewigkeit her erzeugt hat.
2) Zu jeder Periode erscheint die eine Gottheit neu auf Erden, wenn nämlich das Maß der Sünden der ersten Periode voll ist.
3) Es ist jede Seele göttlicher Natur, aber zur Strafe ihres Abfalls in Körper eingeschlossen, die sie stufenweise bis zur vollkommenen Läuterung durchwandern muß. Ungerechte Seelen kommen, entfernt von Gott, tief in die Erde, in die untersten Stufen der Wanderung.
4) Wer die Werke thut, als thäte er sie nicht, der allein ist gerechtfertigt vor Brahma.

Christenthum.

1) In dem einigen und unzertheilten göttlichen Wesen sind drei Personen.

2) Der eingeborne Sohn Gottes iſt Fleiſch geworden, damit er das ſündige Geſchlecht erlöſe.
3) Die Seele iſt unſterblich, und der Gerechten Seelen werden nach dem Tode Gott ſchauen, die Ungerechten aber von dem Angeſichte Gottes ferne Qual leiden.
4) Durch den Glauben wird ein Menſch gerechtfertigt, nicht durch die Werke.

Die Verſchiedenheit des Chriſtenthums von jener indiſchen Theologie gründet ſich einmal in dem Urſprunge deſſelben aus hebräiſcher Nationalität, in welcher der Theismus ſchon ſtrenger ausgebildet da lag, dann in der beſtimmten Beziehung, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeiner Lehre auf ſeine Zeit gab. Aber orientaliſch iſt ſeine Quelle und Grundlage, und Du weißt, wie es bald nach ſeinem Entſtehen ſich mit dem alten Orientalismus als Gnoſticismus und Neuplatonismus vermiſchte. Aber die abendländiſche Richtung, welche der Weltgang nun einmal genommen hatte, riß es wieder von jenen Anhängſeln los.

In **dieſer** Religion kam die Wiſſenſchaft von dem Schöpfer Himmels und der Erde den Franken zu, und auf dem Boden dieſer religiöſen Weisheit keimt in der Folgezeit chriſtliche Poeſie und Kunſt. Ein engeres Gebiet fand hier die Kunſt, nämlich die Menſchwerdung und Paſſion des Heilandes, dann die heilige Jungfrau, ſeine Mutter; endlich aber, weil griechiſche Plaſtik ſich als Bilderdienſt in das Chriſtenthum gedrungen hatte — das wunderbare Leben vieler **Heiligen**.

Jahrhunderte lang kaut nun das chriſtliche Reich ariſtoteliſche und platoniſche Philoſophie wieder, bis endlich in Gallien **Carteſius** die Reflexion zur Eigenthümlichkeit der chriſtlichen Zeit geſtaltet. Dieſe Eigenthümlichkeit beſteht in der Vorausſetzung kosmiſcher Anſichten als Religion, und der Vollendung der Reflexion in einem oberſten Grundſatze. Der chriſtliche Philoſoph fing nicht mit Kosmogonie an, denn ihm waren die ſechs Tagewerke der Schöpfung durch ſeine Offenbarung ſchon gegeben, und er philoſophirte unter Vorausſetzung der Offen-

barung. Es war nicht mehr die Frage, ob und mit welchem Gotte die Philosophie anfangen sollte, es war nur die Frage, welches die erste Reflexion sein sollte, welche sich an die religiösen Voraussetzungen anknüpfend die abgeleitete Reflexion trüge. Daher war es denn auch der Philosophie so leicht, das Dasein Gottes zu erweisen; sie entwickelte nämlich blos die schon vorausgesetzte Idee der Gottheit nach Reflexionsgesetzen.

Noch ehe Descartes die christliche Philosophie zur Individualität brachte, hatte sich in ihr bereits ein Streben geregt, die Reflexion durch systemartige Klassifikation ihrer Elemente zu vollenden. Dieses Streben, geweckt durch Aristoteles, schloß sich an seine Kategorien an, und nannte sich **Topik**, weil hier jeder Begriff durch seinen sichern Ort bestimmt werden sollte. Raymund Lullus hatte im dreizehnten Jahrhundert diese Kunst, die nachher von ihm die Lullische Kunst hieß, zwar mit wenig Geschicklichkeit, aber mit desto größerer Charlatanerie und Enthusiasmus bei seinen Zeitgenossen in Ansehen gebracht, und **Jordan Brunus**, der glänzendste Geist der vorcartesischen Philosophie, verwandte nicht geringe Kraft auf ihre Vervollkommnung*). Diese Lullische Kunst hatte zwei Haupttheile, von denen der erste sich auf die Erfindung, Ordnung, Verbindung, der andere auf das Erfundene, Geordnete, Verbundene selbst bezieht. Dem ersten gab Brunus wieder drei Unterabtheilungen: a) das Alphabet, oder die einfachsten Elementarbegriffe; b) das Syllabicum, oder die Arten der Verbindung der Subjekte mit ihren absoluten und relativen Prädikaten; c) das Diktionarium oder die Arten der Verbindung der Urtheile zu Sätzen und Raisonnements mannigfacher Art. Der zweite zerfällt ebenfalls wieder in sieben Unterabtheilungen: von Problemen, Antworten, Definitionen, Discursen, von der Entwicklung, der Erweiterung und Läuterung der Erkenntniß. Das Alphabet besteht aus neun Buchstaben: **B. C. D. E. F.**

---

*) **Buhle** Geschichte der Philosophie 2r Bd. S. 718.

G. H. I. K. als Zeichen von neun Elementarbegriffen, deren jeder a) das Subjekt, b) das abſolute Prädikat, c) das relative Prädikat, d) die Frage bezeichnet. Z. B.

	B.	C.	D.	E.
Subjekt	**Gott**	**Engel**	**Himmel**	**Menſch**
Abſ. Präd.	Güte	Größe	Ewigkeit	Vermögen
Rel. Präd.	Differenz	Harmonie	Harmonie	Prinzip
Frage	Ob?	Was?	Woher?	Wodurch?

Die übrigen Elementarbegriffe ſind F Imagination, G Empfindungsvermögen (**sensitivum**), H Ernährungsvermögen (**vegetativum**), I das Materielle (**elementativum**), und K das Organiſche (**instrumentativum**). Das abſolute und relative Prädikat der Imagination ſind: Weisheit und Mittel; des Empfindungsvermögens: Wille und Zweck, u. ſ. w. Alle dieſe Begriffe hatten auch ihre entſprechenden Figuren, welche das Streben nach einer **mnemoniſchen Kunſt** bilden lehrte.

In dieſer Lulliſchen Kunſt lag offenbar die Idee, welche auch die Idee meines Organons iſt, nämlich: das Formelle des Wiſſens als rein formelles Syſtem aufzuſtellen, welches ſodann Syſtem von Formeln, Topik und allgemeine Methodik hätte werden müſſen. Wäre dieſer Verſuch gelungen, ſo würden wir von da an kein ſpekulatives Syſtem mehr, ſondern nur Weltgeſchichte und Naturwiſſenſchaft, beide nach jener Methodik organiſirt, geſehen haben. So aber mislang der Verſuch, das Formale ſelbſtändig auszubilden, und die nothwendige Folge davon war, daß die Philoſophie in ungeläuterter Vermiſchung des Formalen und Realen der Erkenntniß fortfuhr, ſpekulutive Syſteme zu bilden.

Jene ungeläuterte Vermiſchung beider Elemente der Erkenntniß iſt weſentlicher Charakter der Spekulation und Urſache der Erſcheinung, daß in allen ſpekulativen Syſtemen die Anſchauung in das Unendliche des Formalen hineingezwungen, ihre Fülle und Begränzung verliert, das Unendliche dagegen von dem Realen eine Weſenheit borgt, mit welcher es als einer ihm eigenthümlichen ſtolz thut, und die Realität verachtet, der es ihr Mark entzogen hat. Mit dieſer geborgten

Wesenheit und seiner ihm eigenthümlichen Unendlichkeit wird das Formale **transscendent**, und diese Afterbildung des Formalen ist es, was sich in den Systemen Spinoza's und Leibnitzens fortsetzte, und den gesunden Sinn **Kants** zur Kritik erregte, deren bestimmte Absicht es war, Formales und Reales der Erkenntniß zu scheiden, und jedem sein eigenthümliches Wesen wieder zu geben, welches die Spekulation durch ihre ungeordnete Vermischung beider Elemente gestört hatte.

Dieß ist der Geist der kritischen Philosophie, und was sie hervorbrachte, entsprang aus diesem Geiste, zugleich aber auch aus dem abermaligen Mißlingen der selbständigen Ausbildung des Formalen, ein Mißlingen, das **Kant** selbst ahnete, indem er theils in seinen Prolegomenen Winke über die Ausführung eines reinen Formalismus auf der Basis der Kategorien ertheilt, theils auch an mehreren Orten seine Arbeit bloß für eine Vorarbeit ausgiebt. **Eben** darum nun, weil **Kant** das kritische Streben bloß negativ und polemisch getrieben hatte, ohne das Formale des Wissens zur organischen Vollendung zu bringen, konnten und mußten nach ihm noch spekulative Systeme emporkommen, welche auf's Neue durch die desorganische Mischung des Formalen und Realen der Erkenntniß die Krankheit des Wissens fortpflanzten. Die christliche Philosophie hatte noch nicht alle Stadien der Krankheit durchlaufen, denn dem unvollendeten Formalismus schien jede weitere Abstraktion eine höhere Erkenntnißstufe zu sein, und je weiter er **außer** dem Lebendigen war, desto höher schien er sich **über** demselben zu stehen.

Kant hatte die Analyse der Erkenntniß theils unvollendet gelassen, theils auch untergeordnete Gegensätze (den des Theoretischen und Praktischen) dem höchsten Gegensatze (des Realen und Formalen) gleichgesetzt, und dadurch den Gesichtspunkt verwirrt. **Fichte** ergriff die unrichtige Antithese, und führte sie als Intelligenz und Nichtintelligenz, Ich und Nicht-Ich, aber **in** der Intelligenz so methodisch und streng durch, daß aus seiner consequenten Durchführung und ihrem Mißlingen im letzten Punkte die Unrichtigkeit der ersten Ansicht

erhellen mußte, welches auch Hegel in seiner Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Idealismus völlig befriedigend zeigte. In dieser Schrift war **Fichte** zum ersten Male historisch begriffen, und darum vernichtet. Bemerkenswerth ist, daß **Fichte** seine Wissenschaft bloß Wissens**lehre** genannt wissen, und doch mit ihrem Formalismus zugleich die Probleme der realen Erkenntniß auflösen wollte. Durch diese Anmaßung des Formalen, zugleich auch das Reale zu sein, ward seine Wissenschaft Spekulation. Sie wollte Konstruktion überhaupt — Wissenschaftslehre — sein, und doch zugleich die Intelligenz und die Natur konstruiren. Denn auch zu der Konstruktion der Natur war Seite 262 und 264 der Wissenschaftslehre der Grund schon gelegt, und **Fichte** fand die Einleitung zu **Schellings** Ideen einer Naturphilosophie (erste Ausgabe) ganz in seinem Sinne gedacht.

Schelling aber gab dem Formalen und Materialen der Fichte'schen Spekulation eine neue und imponirende Gestalt. Die von Fichte bloß bezeichnete Konstruktion der Natur entwickelte er zur selbständigen einen Seite der Philosophie, indeß er anfangs die Konstruktion der Intelligenz, als der andern Seite, noch auf Fichte's Weise fortführte*). Bei dieser gleichmäßigen Entwicklung beider Seiten der Wissenschaft fing ihm an ein Indifferenzpunkt beider zu dämmern, in welchem Anfang und Wesen beider nicht verschieden wäre**), und man konnte jetzt erwarten, daß die Wissenschaft zu einem solchen Gleichgewichte in sich selbst gelangt, ihre Elemente vollends sondern, und durch die vollendete Organisation der gesonderten die Vollendung des Ganzen herbeiführen würde. Allein ein böser Dämon führte den Finder der **Indifferenz** (eine Idee, welche ihm seine Selbständigkeit neben Fichte sichern konnte,) aus ihrem Gleichgewichte heraus in das Schwanken des Platonismus, in welchem das Ideelle präponderirt, und so trat in ihm an die Stelle der symmetrischen

*) **Schellings** System des transscendentalen Idealismus.
**) Dessen ältere Zeitschrift für spekulative Physik.

Architektonik, welche durch die Indifferenz hätte begründet werden können, die Expansion des kühnsten Idealismus; die Indifferenz wurde zum Absoluten, die Intelligenz zum Unendlichen oder Idealen, die Natur zum Endlichen oder Realen, und das Absolute wurde endlich selbst ursprünglich als Ideales gesetzt, wodurch das Reale, wie das Fichte'sche Nicht-Ich, subordinirt wurde, und das System als Sublimation des Fichte'schen niedern Idealismus dastand*). Nun fiel es in der That selbst unter die treffliche Kritik, die **Hegel** in der oben angeführten Schrift über das Fichte'sche System lieferte. Daß nun **Schelling**, der einst in der Idee der Indifferenz die Möglichkeit einer architektonischen Wissenschaft berührt hatte, nachher in der Differenz des platonischen Idealismus befangen Platons Nachsprecher geworden, wirst Du mit mir bedauern**). Sein bleibendes Verdienst aber ist, daß er unserer Philosophie ihre naturwissenschaftliche Seite wieder gab, und die Abstraktion bis auf die Stufe des Absoluten, Unendlichen und Endlichen erhob, eine Stufe, die sie seit den ältesten Zeiten nicht mehr gefunden hatte.

Dieser Ueberblick der Gestalten der Wissenschaft wird Dir eine doppelte Richtung der Intelligenz zu erkennen geben, welche von ihr zu allen Zeiten verfolgt, bis jetzt aber noch nicht vollendet worden, nämlich: 1) die Vollendung des **Formalen** der Erkenntniß als Topik, Logik, Lullische Kunst u. dergl.; 2) eine reale und universelle Erkenntniß der Welt. — Daß nun aber die Wissenschaft bis jetzt es weder zu einer vollendeten Topik, noch auch zu einer anschaulichen Erkenntniß der Welt bringen konnte, scheint mir daran zu liegen, daß einmal die Zeit noch nicht alle Abstraktionsverhältnisse hervorgebracht hatte, welche eine Topik voraussetzt; dann, daß die stete Vermischung des noch nicht organisirten

---

*) **Schellings** neue Zeitschrift für spekulative Physik.

) Beweise hievon liefert Schellings **Bruno, und noch mehr seine neueste Schrift: **Philosophie und Religion**, welche fast ganz aus Plato zusammengesetzt ist.

Formalen der Erkenntniß mit dem Realen derselben diesem die Desorganisation mittheilte, welche sich durch die Stufe des Unendlichen ausdrückt, auf welcher, wie Du selbst sagst, die Spekulation stehe.

Darum ist es denn nach meiner Einsicht jetzt die Zeit, die Elemente der Spekulation getrennt zu organisiren, denn die Abstraktion scheint mir nicht mehr höher steigen zu können, und die Organisation des Formalen als einer allgemeinen **Methodik** ist jetzt möglich. Ist diese Methodik zu Stande gebracht, so wird sie als **Methode** unsichtbar jedes Werk der anschaulichen Erkenntniß organisiren, ihm aber keineswegs irgend eine Verzerrung der Expansion mittheilen, und überhaupt in demselben so versteckt sein, wie das Knochensystem an einem wohlgebildeten Leibe.

Die anschauliche Erkenntniß aber, oder die eigentliche Wissenschaft wird sich in der Darstellung der doppelten Erscheinung des Weltgeistes halten, und eine Weltgeschichte und Naturgeschichte in organisirter Anschaulichkeit ohne Abstraktion liefern. Denn die Anschauung enthält das volle ungetheilte Leben des Weltgeistes, und es muß also in dem klaren Auffassen derselben auch das Gesetz mit begriffen sein, nach welchem das Wirkliche sich von innen heraus konstruirt. Das Bewußtsein dieses Gesetzes aber ist Dir bereits durch jene Methodik gegeben, so daß Du nicht nöthig hast, deshalb die Anschauung selbst erst in den Konstruktionsmoment zu versetzen, wie es **Schelling** mit der Natur und **Fichte** mit der Intelligenz gethan hat. Durch jene Methodik hast Du den Konstruktionsmoment für **alle** Anschauung überhaupt ergriffen, und kannst dann ruhig die Anschauung in ihrer lebendigen Fülle darstellen. Willst Du das Gesetz ihres Werdens aussprechen, so brauchst Du damit keineswegs Deine lebendige Darstellung zu stören, sondern bloß auf das Organon zu verweisen, in welchem die Konstruktion ein für allemal abgethan ist.

Demnach hat die Wissenschaft jetzt folgende Probleme zu lösen:

1) Die Funktionen an sich mit organischer Vollständigkeit darzustellen, Methodik oder Organon.

2) Die Funktionen der Intelligenz als Völker und Zeiten zu entwickeln — Weltgeschichte.

3) Die Funktionen der Natur als Gestalten zu zeigen, Naturgeschichte.

4) Das Leben der Welt als welt- und naturhistorisch zugleich, oder die Funktionen des allseitigen Lebens des Weltgeistes darzustellen.

Hier hast Du vier Theile meines Systems, wenn ich anders mein nennen kann, was als Ordnung der Welt jedem klaren Sinne vor Augen liegt. Du siehst, daß hier keine Seite der Welt über die andere hervorgehoben, diese Wissenschaft also weder Idealismus, Realismus, Intellektualismus, Materialismus, noch sonst dergleichen etwas einseitiges, auch nicht Spekulation ist, denn sie hat das Formale von dem Realen gesondert, und jenes durch vollständige Organisation so gefesselt, daß es nimmer, mit dem Realen verbunden, dieses bis zur Vernichtung expandiren mag, sondern ihm die Architektur mittheilt, die es selbst ist.

Ich glaube behaupten zu dürfen, daß noch Niemand die Wissenschaft im Ganzen auf solche Weise erkannt hat, aber im Einzelnen haben mir treffliche Männer längst vorgearbeitet. Daß alle Topik und Logik auf ein Organon ausging, ist daraus klar, weil das Organon nichts ist, als ein vollendeter Organismus des Formalen *); in der Weltgeschichte hat mir ein herrlicher Geist vorgearbeitet, indem er

*) Ein Recensent, dem es gerade am meisten an Architektur seiner Erkenntniß fehlt, bemerkte neulich gegen mich, daß es kein objektives Organon, sondern nur ein subjektives Organ des Philosophirens gebe.

die von ihm vorgefundene Staatenchronik zu einer **Geschichte der Menschheit** umzugestalten versuchte. Die Idee einer Geschichte der Menschheit ist die Vorschule zu einer Weltgeschichte, wie ich sie fordere, und es fehlte dem edlen Geiste, der diese Idee zuerst faßte, weder an Reichthum noch an Tiefe, um sie auszuführen, wohl aber an Freiheit und Schule.

Eine Naturgeschichte, wie ich sie fordere, hat neulich **Steffens** unter uns aufgeregt, und die Spekulation hat ihm mit vornehmer Selbstgenügsamkeit ein glückliches Combinationstalent zugestanden, das mit Hülfe naturphilosophischer Ideen schon etwas machen könnte; **Steffens** hat sich diese Unverschämtheit gefallen lassen, und der Spekulation Huldigungen gebracht, die sie ihm hätte bringen sollen, der so weit über ihr steht, als die lebendigste Anschauung über der abstrakten Konstruktion. **Steffens** gehört die Idee, welche zuerst das Lebendige unserer Erde an ihr Todtes knüpfte: „daß die Vegetation aus dem Kohlenstoffe und dem Kieselgeschlechte, die Animalisation aber aus dem Stickstoffe des Kalkgeschlechtes hervorgehe.“ Diese Idee, ergänzt durch die Bedeutung des Wasser- und Sauerstoffs, wird Grundlage einer Naturgeschichte werden, welche das Konstruiren der Naturphilosophie weit hinter sich läßt.

Für den vierten Theil des Systems, welcher Welt- und Naturgeschichte in Eines verschlingt, weiß ich keine Vorarbeit, als wiederum **Herders** Geschichte der Menschheit in einzelnen Theilen. Diese vierte Wissenschaft ist aber auch nur nach Vollendung der drei ersten möglich.

Die erste, an deren Darstellung ich unabläßig arbeite, ist die formale Wissenschaft oder das Organon, dessen inneres Wesen Du aus Folgendem einsehen wirst.

Für die Wissenschaft des Formalen ist das Erste, die **allgemeine Formel** zu finden, nach welcher sich alle Organisation bildet, welche sich also eben sowohl in der Bildung eines Gedankens, als in der eines Dings wiederholt,

eben so Gesetz des historischen als des physischen Lebens sein muß. Ist diese Formel gefunden, so liegen in dem Verhältnisse ihrer Elemente zugleich **Funktionen**, durch deren wechselndes Spiel die Formel jene Verschiedenheiten hervorbringt, die Du in dem Leben als mannigfache Gestalten bewunderst. Hast Du beides, die allgemeine Formel und die Funktionen, gefunden, so liegt Dir das Schwerste noch ob, nämlich ein System von Coefficienten zu finden, welches unter jene Formel und Funktionen gebracht, ein zwar formales aber treues Bild des Seins in sich darstelle. Coefficienten sind nämlich für jene allgemeine Formel **alle** Anschauungen, Begriffe und Ideen, welche die Intelligenz in sich darstellen kann, so wie der schaffende Weltgeist auch alle Wesen nur als Coefficienten eines gemeinschaftlichen Grundwesens hervorbringt. Hast Du endlich auch dieses formale System der Erkenntniß zu Stande gebracht, durch welches die Leibnitzische Idee einer allgemeinen Sprache und Sprachlehre wirklich gelöst ist, so steht Dir nur noch eine, und zwar leichtere, Arbeit bevor, nämlich nach jenen zuerst gefundenen Funktionen, welche abstrakt waren, nun mit Aufnahme der höchsten Coefficienten lebendige Funktionen aufzustellen, welche **allgemeine Grundsätze aller Wissenschaft** sein werden. Hast Du auch dieses geleistet, so gieb Dein Werk in die Hände des Publikums, es ist fertig.

Dieses ist die Idee meines Organons, von welchem Du leicht siehst, daß es die reine Architektur und den gemessenen Rhythmus des Seins und Erkennens darstellt; auch möchtest Du mir selbst mit dem Gedanken entgegen kommen, daß die Mathematik hievon bloß eine Abstraktion unter den Formen des Zählens und Messens sei, daß also dieses Organon meine dem Publikum längst mitgetheilte, von demselben aber nicht aufgenommene, Idee einer philosophischen Mathematik realisire. **Krause** hat Hoffnung gemacht, daß er dieses Werk von der mathematischen Seite her unternehmen wolle, und ich wünsche, daß er es thue; aber die philosophische

Seite dieses Unternehmens wird er nicht erschöpfen *). Ist nach der Ausführung des Organon die Mathematik auf gleiche Weise geordnet, welches dann so schwer nicht sein kann, so wirst Du das Spiel haben, jede Erkenntniß eben sowohl algebraisch als geometrisch aussprechen zu können.

Durch ein solches Organon also ist die Forderung eines vollendeten Formalismus befriedigt, und die Demonstration für alle reale Erkenntniß gegeben. Diese kann sodann ungestört von Abstraktionen die lebendige Anschauung der handelnden und bildenden Intelligenz in der Weltgeschichte, oder die Schöpfungen des Weltgeistes in der Naturgeschichte entwickeln. Und zwar werden sich die Wissenschaften in Zukunft so theilen, daß Dogmatik, Ethik, Staatswissenschaft und Aesthetik Seiten der Weltgeschichte sein werden, diese selbst aber die vollständigste Anthropologie sein wird; die Naturgeschichte aber wird in Mechanik, Physik, Chemie und Naturbeschreibung ihre einzelnen Seiten entfalten und im Ganzen lebendige Kosmologie sein. Dieses alles hoffe ich noch selbst zu unternehmen, wenn die Götter mir Leben und Kräfte erhalten, aber ob ich auch noch das vierte ausführen werde, weiß ich nicht. Genug, daß ich seine Idee erkannte, und in den fruchtbaren Schooß der Zeit auswarf. Wird aber auch dieses vierte vollendet, so wird die Menschheit zum ruhigen und lebendigen Schauen gelangen, und die Wissenschaft wird Niemand mehr aus dem Leben zurückziehen, sondern in das Leben hineinführen.

Einer Mißdeutung aber muß ich noch ausdrücklich begegnen, ob ich sie gleich bereits durch das Gesagte entfernt habe. Erwarte nämlich von meiner Weltgeschichte Niemand eine Philosophie der Weltgeschichte, von meiner Naturgeschichte niemand eine Philosophie der Natur, dergleichen bereits von andern versucht worden. Diese Art sich auszudrücken: Philosophie der Natur, der Geschichte ꝛc. verräth schon, daß hier die Philosophie als Subjektives sich hinsetzt, um das Objek-

*) Krause Anleitung zur Naturphilosophie. Jena, 1804.

tive in die Arbeit zu nehmen, damit es sich nach ihr füge; dieses alles soll aber nicht sein, die Philosophie soll in die Anschauung versenkt nur noch als Talent erscheinen, die Anschauung rein und vollständig organisirt wieder zu geben. Wo aber die Philosophie konstruirt, da hat sie Anschauung weder gefaßt noch verstanden, sondern arbeitet bloß, sie zu ergreifen. Diese Arbeit aber übernehme der Schriftsteller für sich, denn die Konstruktion ist nur Vorarbeit, wie die des Malers, der erst mit leisen Strichen den Contour des Gesichtes andeutet. Diese Contoure können selbst schon sehr geistvoll sein, aber sie sind nicht das Gemälde, und die Wissenschaft hat das Schlimme, daß viele in ihr es bloß zu solchem Contour bringen; diese konstruiren dann immer fort, und nimmer erlebst Du von ihnen ein Werk.

Die Anschauung, wo sie vollständig und rein aufgefaßt wird, enthält selbst weit mehr Gesetz und Organisation, als Du ihr anzukonstruiren vermöchtest, und um eine über alle Philosophie der Geschichte erhabene Weltgeschichte, eine wahre Anthropologie, darzustellen, brauchst Du nur das fortschreitende Wachsthum der Intelligenz im Menschengeschlechte in so reiner, bestimmter und continuirlicher Anschauung aufzufassen, wie **Göthe** die Metamorphose der Pflanzen. Das Bewußtsein der Gesetzmäßigkeit deines Werkes hast Du durch das Organon, und die allgemeine Methodik, die Du lebendig erkannt hast, wird Dir bei jeglichem Werke von selbst zur Methode werden.

Hiemit nun glaube ich hinlänglich gezeigt zu haben, nicht nur, welche Gestalt der Wissenschaft jetzt bevorstehe, sondern auch, daß diese Gestalt durch den Gang der Geschichte selber herbeigeführt sei. **Schelling** hat einen großen Schritt in der Wissenschaft dadurch gethan, daß er sie vom Deduciren zum Konstruiren brachte, allein sie muß auch über die Konstruktion noch hinaus zur anschaulichen Darstellung der lebendigen Gestalt. Die bis jetzt sogenannte Naturgeschichte hält sich zwar an die Gestalten, aber nur als an Formen, denn Gestalt ist die Vereinigung der Form und des

Lebens; die Naturphiloſophie hat ſich bemüht, das Leben in ſeiner **Thätigkeit** zu ergreifen, und ſie iſt darum dem Brownianismus nicht nur gleichzeitig, ſondern verwandt; aber das Höhere iſt noch zu thun für Geſchichte und Natur, nämlich das Leben beider in ihrer geſchloſſenen Geſtalt der Anſchauung wieder zu geben, ſo daß dann alles ohne Deutung ſeine Bedeutung erhält, und aus ſich ſelbſt redet, wie jedes lebendige Weſen. *)

---

*) Obiger Aufſatz iſt entlehnt aus **J. J. Wagners Journal für Wiſſenſchaft und Kunſt.** Erſtes Heft. 1805.

Eröffnungsworte für Süddeutschlands pragmatische Annalen der Literatur und Kultur.

(1803.)

Die pragmatischen Annalen der Literatur und Kultur, deren erstes Stück hier vor das Publikum tritt, sind, wie schon die Ankündigung dem Publikum sagte, eine Fortsetzung der bisherigen Literaturzeitung von Salzburg, die im Jahre 1800 begann. Der bisherige Herausgeber konnte dem Institute nur wenige Erholungsstunden widmen, und so blieb sein Umfang beschränkt, sein Inhalt oft lokal; — doch aber fanden unsere Blätter ein zahlreiches Publikum, und selbst unter competenten Männern Richter, die unsere Tendenz zum Geistigen und Idealen anerkannten.

Der jetzige Herausgeber ist entschlossen, diesem Institute einen beträchtlichen Aufwand von Zeit und Kraft zu widmen, und es sowohl durch Umfang als innern Gehalt als Repräsentanten der südlichdeutschen Kultur und Literatur dem Besten, was das nördliche Deutschland von dieser Art hat, entgegenzustellen. Vielleicht daß dann die gleichen Tendenzen des Nordens und Südens sich ergreifen, das Unterscheidende und Individuelle abstreifen, und in humaner Verschmelzung eine Einheit bilden, die nichts ausdrückt, als **deutsche** Totalität und Tiefe überhaupt.

Einem solchen Ziele entgegenstrebend entwickeln wir billig erst vor dem Publikum unsere Idee von wissenschaftlicher Kultur und Kritik, zumal da die Idee der letztern unter einem geist- und zwecklosen Treiben des sogenannten Recensionswesens in Deutschland immer mehr zu erlöschen scheint.

Anerkennend die Einheit und Zeitlosigkeit des Universums müssen wir in der Kultur und ihrer Kritik stets nur eine partiale und selbst lokale Erscheinung erblicken, eine Selbstreflexion des Universums in einer gewissen bestimmten Beschränkung und Hülle, ein Hervortreten der idealen Pole in einer gewissen Sphäre humanitätsfähiger Produkte. Bei dieser Beschränkung muß die Idee der Kultur in der Wirklichkeit immer zum Begriffe werden, und es läßt sich überhaupt nur von einer **bestimmten** Kultur als Objekt irgend einer Wirksamkeit reden. Die bestimmte Kultur, auf welche **wir** unsere Wirksamkeit beziehen werden, ist lokal die deutsche, und material diejenige, die in der Sprache objektiv wird.

Die Trennung Deutschlands in Süden und Norden entstand bekanntlich, als eine allgemeine Religionsspaltung den Höfen einen festen Punkt zeigte, an welchem ihr politisches Interesse sich bestimmt in ein Jenseits und Diesseits scheiden konnte, und seit dieser Scheidung pflegte im nördlichen Deutschland fast immer ein entgegengesetzter Geist der Regierungen das zu begünstigen, was im südlichen eine strenge Anhänglichkeit an das Alte verwerfen hieß. So erhielt sich im nördlichen oder protestantischen Deutschlande eine Freiheit des Denkens und der Publizität, die den Neid der emporstrebenden Geister im Süden erregen mußte, und hoffen ließ, daß Sachsen nicht nur die wissenschaftliche Kultur wie die kirchliche Reformation aus seinem Schooße entstehen sehen, sondern auch in künftigen Zeiten durch geistvolle Männer der Wissenschaft nähren und dem Idealen entgegenführen würde.

Das südliche Deutschland schien indeß zurückzubleiben, und die drückende Herrschaft des Alten lange nicht abschütteln

zu können. Aber es schien auch nur dem Norden den Vorrang zu lassen; in der That gingen aus seinem Schooße Geister hervor, die dem nördlichen Deutschlande nichts übrig ließen, als die Ehre, sie zu beherbergen, und die erste Hälfte von Deutschland zu sein, die den Wirkungskreis dieser Männer ausmachte. Wir erinnern nur an die Namen von Wieland, Göthe, Schiller, Schelling u. s. w., welche sämmtlich Söhne des südlichen Deutschlands sind. Wir lassen dem nördlichen Deutschlande die Ehre, nach jedem neugewonnenen halben Begriffe ihre pädagogische oder scientifische Praxis renovirt zu haben, und begnügen uns, aus unserer Mitte Männer geboren zu sehen, welche das Ideal der Humanität und Vernunft mit ächter Begeisterung darstellen.

Was die Materialität der Kultur betrifft, auf welche ein kritisches Blatt sich beziehen kann, so ist diese entweder die Darstellung des Dichters, oder die des streng wissenschaftlichen Gelehrten, oder die Geschäftigkeit des literarischen Sammlers. Darstellungen des Dichters sind, in so ferne sie wirklich die Idee in sich verherrlichen, über die Zeit und Lokalität, und so auch über die Kritik erhaben. Aber der Dichter als Individuum erfreut sich keineswegs dieser Unabhängigkeit; er ist ein Sohn seiner Zeit, und von der Vorwelt und Nachwelt verschieden, also immer etwas auch uns und den andern Geburten der Zeit schuldig. An diesem Sterblichen nun, was mit in die Produkte seiner Anschauung einfließt, macht die Kritik ihre vernichtenden Ansprüche geltend, damit das Göttliche seiner Kunstwerke aus der Asche des Zeitgemäßen in verklärter Erscheinung erstehen möge, oder damit der Leser verständigt werde, auch das Gegenwärtige und durchaus mit Schranken umfangene in der Verklärung idealischer Anschauung rein human aufzufassen, und den Menschen zum Gott zu erheben, wie der Dichter den Gott in den Menschen verhüllt hat. Mit diesem Sinne darf sich die Kritik auch dem heiligen Dichter nahen, und dieser wird nimmer in dem Worte der idealen Kritik den Gott im eigenen Busen verkennen.

Die Darstellung des Wissens in organischer Bildung, d. h. in Systemen, ist das zweite Objekt einer allgemeinen Kritik. Ein System ist wahre universalartige Bildung, freie Nachahmung der Natur auf ihrer herrlichsten Stufe, und das Talent dazu ist nicht häufiger als das poetische, obgleich das litterarische Volk alles, was logisch skeletisirt ist, oder auch nur, was über die Sphäre thierischer Sinne emporragt, System und Theorie zu nennen gewohnt ist. Diesen abderitischen Mißgriff zu züchtigen, und das, was in unserm Zeitalter ächt wissenschaftlich organisirt, vor dem Publikum auszuzeichnen, muß das ganz eigene Geschäft einer ächten Kritik sein. Aber wie das Leben aller Natur zwischen Extremen sich wiegt, so auch das Geistige; und die Kritik darf daher eben so wenig die empirische Leerheit und Armuth, die sich durch Masse zur Wissenschaft potenziren zu können glaubt, unbemerkt lassen, als das wahre Talent, das die Ideen alter Zeiten verjüngt wieder hervorzurufen, und der Beschränktheit des neuern Zeitalters gegenüber zu stellen von der Natur selber berufen ist. Wir werden dieses achtungsvoll anerkennen, und jenes mit unerbittlicher Strenge in sein Nichts zurückwerfen.

Wenn endlich die Kritik sich genöthigt sieht, auch über das Thun und Treiben der stoffsammelnden Empirie ein wachsames Auge zu halten, so darf der unbefangene Fleiß keineswegs fürchten, daß sie sein nützliches Streben zurückdrängen, oder mit vornehmer Verachtung behandeln werde. Die Kritik wird sich die Idee des Universums immer vergegenwärtigen, das nur durch Entgegensetzung die Totalität in sich verwahrt, und in welchem also der nüchterne Fleiß eben so wesentliches Organ ist, als das hohe Talent für Ideen. Wohl aber wird die Kritik die strenge Forderung an den Empiriker machen, rein empfänglich für die Natur zu sein, mit seiner zum Organism nicht geschaffenen Idealität gar nicht in sie einzugreifen, sondern seinen Ruhm darin zu setzen, Sinn für die Wirklichkeit zu bewahren. Bitter müssen daher die Versuche zurückgewiesen werden, welche eine enge Partialität

sinnlicher Ansicht dem Total der Natur aufzudringen, und diesen aus Armuth und Ehrgeiz erzeugten Ansichten den Namen und die Achtung einer Theorie zu verschaffen suchen, die doch nie anders als aus organisch idealem Talente hervorgehen kann. Man erräth leicht, daß wir hier vorzüglich auf das Unwesen der physikalischen Empirie deuten; und wir versprechen auch, vorzüglich strenge gegen dieses zu sein.

Wenn denn nun überhaupt eine Kritik sich zur idealischen Ansicht ihrer Objekte erhoben hat, so ist leicht zu erachten, daß nicht, was wirklich von Ideen belebt ist, oder auf Ideen sich stützt, von ihr verkannt werden dürfe, auch wenn der Buchstabe der Darstellung die Idee des darstellenden Geistes verdunkeln sollte. Wir versprechen daher Achtung der Religion und dem Staate, und jedem Schriftsteller, der durchdrungen von der Heiligkeit beider ihre Verklärung zu fördern bemüht ist.

Uebrigens fühlen wir wohl, ein Großes versprochen und unternommen zu haben, allein wir rechnen auf die thätige Theilnahme der Freunde der Kunst und der Wissenschaft, die sich über die Armuth vager Begriffe zum reifen Anschauen ewiger Ideen erheben. Wir ersuchen sie dringend, sich mit uns zum gemeinschaftlichen Werke frei zu verbinden!

Ueber Schiller's Wallenstein und Maria Stuart.

(1801.)

Schiller's Wallenstein ist in Prosa und Versen so sehr gerühmt worden, und der Dichter selbst scheint nicht ohne Vorliebe an diesem Produkte gearbeitet zu haben, daß ein ungünstiges Urtheil über das Werk vielleicht große Gefahr läuft vor der Prüfung verworfen zu werden. Die allmählige Entwickelung von Schillers Geiste, so wie ihr Gang durch die Zeitfolge seiner Schriften bezeichnet wird, gewährt dem Beobachter ein fortschreitendes interessantes Gemälde der deutschen Literatur. Alle ihre Epochen spiegeln sich in Schillers Werken. Der erste Aufschwung des Zeitalters, wo die Ahnung des Großen und Erhabenen gleich Blitzen durch die Gemüther fährt, die noch mit der wiederkehrenden Finsterniß kämpfen, ist in den frühesten Produkten Schillers, den Räubern, Fiesko ꝛc., wo Roheit und Größe in abenteuerlichem Bunde durch stechende Kontraste frappiren, sichtbar und charakteristisch. Milder entfaltet sich schon in **Don Carlos** das Ideal, strahlt schon in einer schönern Menschheit, und zaubert das goldene Alter in die nahe Zukunft Aber die Aufklärung — die Lieblingsidee jener Zeit — kämpft noch mit Pfafferei und Geister-Despotismus; ein Kampf, den sie eben damals am stärksten kämpfte. Indeß das Zeitalter erst das Große und Erhabene recht innig fühlen lernt, beginnt eine werdende Philosophie Erkenntniß zu verbreiten. Schiller ergreift sie mit Feuer, und ihr Geist, selbst ihre Schale, ist manchen seiner kleinen Schriften aufgedrückt. Er spielt mit ihren Formen auf mannigfaltige Weise metrisch, und ihre Ideen fixiren

seine Ansicht der Geschichte. Eine kühnere Vollendung der begonnenen Philosophie erhebt sich, Schiller eignet ihren Geist sich zu, und in ihren Formen frei, bestimmt er trefflich den Stand des Menschengeschlechts, und die Bedürfnisse seiner Erziehung. Diese Philosophie hat das Letzte erreicht, kein Wunder, daß sie dem Höchsten die Hand reicht, und daß in ihrem Lichte das Schöne göttlich rein erscheint, indeß das Erhabene sich ihm unterordnet. Von der Zeit an, da die Ideen dieser Philosophie zu leben anfingen, ist auch in Schillers Schriften nicht mehr das Erhabene Charakter; das Schöne ist sein Ideal, das Natur- und Lebenvolle, und sein Vorbild ist der lebenvollste Dichter unserer Zeit — **Göthe.** Daher die vielen Schiller'schen Romanzen in Göthe'scher Manier, bei denen man (wie bei dem Taucher) die Manier oft so glücklich vergißt; daher das Lied von der Glocke und mehrere dieser Art. Nie hat die Manier ein Höheres erreicht, als in diesen Nachahmungen.

Eine solche Nachahmung scheint auch **Wallenstein** zu sein. **Wallenstein's Lager** erinnert an Göthe's **Jahrmarkt von Plundersweilern**, oder auch an einige Scenen im **Faust;** die Wortspiele und manche Stellen erinnern an **Shakespeare,** und das Ganze verräth eine Armuth, die nur der Absicht und der Kunst erreichbar ist. Jeder Charakter ist kaum so weit gezeichnet, als es eben zur Action nöthig ist, so wie in der Mosaik eben jedes Stückchen nur die Farbe zu haben braucht, die in die Composition paßt. Außer dem, was der Künstler brauchen konnte, hat kein Charakter etwas; keiner ist individuell, alle zusammen machen sie nur das Stück, selbst den ältern Piccolomini nicht ausgenommen. Wo noch einige Individualität ist (wie etwa in Wallensteins Tochter), erscheint sie müßig. Ueberhaupt, so mathematisch alles für Absicht und Effekt berechnet zu sein scheint, so müßig ist Vieles doch. Dahin gehört Wallensteins Lager, das Niemand vermissen würde, wenn der Künstler auch nur mit zwei Worten den Gedanken, den es paraphrasirt, angedeutet hätte. Selbst die Astrologie im Stücke ist

nur Ueberladung. Man hat darin ein Surrogat für das Schicksal der alten Tragiker und für ihre Orakel finden wollen; allein weit entfernt, daß die Astrologie hier den Mythus gegeben hätte, so zerstört der Dichter diese Wirkung selbst. Er läßt den astrologischen Wahn nicht Glauben des Zeitalters sein; mehrere Personen des Stücks spotten selbst darüber, und dem Zuschauer wird gewaltsam die Täuschung entrissen, die dem Stücke den Charakter des Tragischen gegeben hätte.

Wallensteins, des Helden Charakter ist uns noch ein Räthsel. Noch weiß ich nicht, ob er Abenteurer oder großer Mann ist; zwischen beiden wankt er hin und her; er strebt nach Scheingröße, und ist im Grunde klein; wie schwach ist oft sein Muth und wie kleinlich sein Ehrgeitz! Wahrlich dieser Charakter giebt wohl den Helden eines traurigen, aber nicht eines tragischen Stückes. Er wird verächtlich, anstatt zu interessiren.

Mir scheint es, Schiller wollte hier ein großes, lebenvolles Gemälde uns darstellen; allein

Was nur Einer vermag, das soll auch nur Einer uns schildern.

Schillern ist dieser Versuch verunglückt. Wer so viel Freiheit der Abstraktion hat, wie Schiller, wem die Ideen so philosophisch-rein erscheinen, wie ihm, dem kann es nicht gelingen, ein großes, rein-objektives Gemälde hinzustellen. Er wird sich nie ganz in der Anschauung verlieren können, um uns ein Rein-Nothwendiges zu geben. Näher verwandt ist er der Elegie, in der ein zartes Gemüth **sich selbst** und die Empfindungen giebt, die eine disharmonische Außenwelt in ihm erregt. Hier darf der Dichter seine Subjektivität weniger verläugnen.

Und so ein Werk elegischer Stimmung ist **Maria Stuart.** Die Scene, wo Maria in den Park tritt, die religiöse Scene im Gefängniß, sind vortrefflich. Das Andere gehört zur Einkleidung, und ist, weil es mit weniger Absicht

gesucht ist, als alles im Wallenstein, weit mehr befriedigend, z. B. die Zusammenkunft Mariä mit Elisabeth, Leicesters und Mortimers Charakter.

Ueber Schiller's Jungfrau von Orleans.

Ein Brief.

(1802.)

Sie verlangen mein Urtheil über **Schiller's** neuestes Produkt, und sagen mir, daß Sie dieß Urtheil dem Publikum mittheilen wollen, das sich bei Werken eines Meisters von Ruf so gerne des Urtheils begebe. Mein Urtheil soll demnach nicht bloß laut meiner innern Empfindung, Wiederklang der Stimmung, in die mich diese Tragödie versetzte, es soll ein motivirtes Urtheil eines Theoretikers sein; ich soll als Kunstrichter auftreten.

Aber, Freund! erwogen Sie auch die Schwierigkeit eines theoretischen Urtheils über ein Kunstwerk zur Zeit, da eine Theorie der Kunst noch vermißt wird? Erwarten Sie, daß man mir so willig zugestehen werde, was ich für mein Urtheil Theoretisches voraussetzen muß; und trauen sie mir zu, daß meine Anticipation eines Theils der Kunsttheorie von einem künftigen Systeme sich bestätigt sehen werde? — So finde ich der Bedenklichkeiten noch manche; und ich würde

mein Urtheil bescheiden zurückhalten, hoffte ich nicht selbst durch seine Schwächen das Bedürfniß einer Kunsttheorie noch fühlbarer, und durch den bessern Theil meiner Kritik den Weg, auf dem jene zu finden ist, noch merkbarer zu machen.

Sie sagen, der Beifall, den dieses Werk finde, sei nur Einer, und jedem gebildeten Manne wohne doch immer, heller oder dunkler, je nachdem der Zeitgeist es zu beleben vermochte, ein Ideal im Busen. — Wohl! auch über Schillers Wallenstein schien Anfangs nur Ein Beifall zu herrschen; und doch ist nun die Gunst der Meisten unvermerkt von diesem zu kunstreichen Werke auf die einfache weibliche Stuart übergegangen. Was aber das Ideal im Busen der Gebildeten betrifft, so gestehen Sie selbst, daß es bald heller bald dunkler sich rege; und Sie werden mir wohl noch zugeben, daß es zum Geschlechte, zur Gattung, zur Art, ja zur Manier sogar sich herabzulassen, der Theorie bedürfe, die eben noch nicht vorhanden ist. Auch ich verehre jenes Ideal, und mein Urtheil kann sich nur an die wenden, die es besitzen. Allein eben dieses Urtheil unternimmt es auch, ihr eigenes Ideal vor ihrem Blicke zu entwickeln; und nur diese Entwickelung unterscheidet den Kunstrichter von dem Leser, der sein Urtheil versteht.

Der Dichter kündigt sein Werk als **romantische Tragödie** an. Schon als Tragödie würden wir Großes erwartet haben, wenigstens einen großen Versuch. Denn, wenn ein mit Idealen so vertrauter Geist die höchste Entzweiung der Natur, den Kampf des Schicksals mit dem Menschengeiste uns individualisirt zu geben, Hoffnung macht, so freuen wir uns zum Voraus der kühnen Steigerung, in die der schreckliche Kontrast gehoben werden wird; und wenn auch auf dem Gipfel dieser Höhe das Maximum des Kampfes nicht ganz griechisch sich in Ruhe auflöset, so klagte man doch lieber das Zeitalter an, das selbst überall sich in den gehobensten Kontrasten zu gefallen scheint, als den Dichter, der ein Sohn dieses Zeitalters ist, und wohl auch freiwillig seine Abstammung nicht verläugnen möchte. Ist nicht die Zeit der Ent-

zweiungen auch die Epoche der Größe aller Art, und keimt nicht das Verderben der Menschheit aus spielender behaglicher Ruhe?

Strebt nun aber der Dichter noch, selbst die Tragödie zu erhöhen, indem er sie auf ihr glänzendstes Feld zu spielen scheint, so wird ihm die Erwartung, die er aufregt, beinahe furchtbar werden müssen; er würde nur mit höchstem Glücke der Gefahr eines **solchen** Versprechens entrinnen. Die Tragödie soll **romantisch** sein; das heißt wohl, in ihren Gang soll auch die schicksallenkende Macht durch unmittelbare That verwebt sein. Ob die Macht des Schicksals der Feenwelt oder Kronions Wage zu verwalten übertragen sei, ist gleichviel; genug, daß unmittelbares Hervortreten der Mächte, die das dunkle Schicksal flechten, den Begriff des Romantischen ausmacht. Wie könnte nun dieses sichtbare Hervortreten in der Tragödie möglich werden?

Jene Mächte könnten im Dienste des Schicksals gegen sein sterbliches Opfer hervortreten, um den unwiderstehlichen Druck desselben auf den Sohn der Erde in jedem Momente recht bestimmt zu bezeichnen, so daß ja kein Zweifel übrig bleibe, es sei Plan des Schicksals, dieses Opfer zu verderben, und man schon zum Voraus ahnen möge, der Sterbliche werde fallen müssen. Oder auch könnte das Romantische in die Lösung der Entzweiung zwischen Menschheit und Schicksal verflochten sein; die Diener des Schicksals könnten selbst, nachdem sein Plan vollendet ist, den innern Sieg des Sterblichen erleichtern oder verherrlichen. Sie könnten am Rande des Verderbens ihn zwar nicht zurückhalten, aber in die Lösung der Bande, die ihn durch die Sterblichkeit an den Wagen des Schicksals fesseln, einen Blick thun lassen, oder nach seinem Untergange, gleich den griechischen Chören, auf des Helden Grab treten, seinen Kampf und innern Sieg preisen, und seinen Untergang mit dem Lose der Sterblichkeit entschuldigen. Wie erscheint nun in diesem Werke das Romantische?

Ist aber die Jungfrau von Orleans wirklich tragisch? Ist nicht etwa dem Dichter der Begriff während der Ausführung entronnen; ein Fall, der ihm nicht neu wäre? — Das Schicksal wälzt in diesem Stücke ein großes Werk, die fast entrissene französische Krone bei dem Sprößlinge des alten Königsstammes zu erhalten; es bedienet sich hierzu einer durch Visionen begisterten Jungfrau als eines blinden Werkzeuges, und führt das Werk, freilich mit zufälliger Aufopferung der Jungfrau hinaus. Wo ist hierin das Tragische? Etwa darin, daß die Jungfrau stirbt? Dieß ist für die Idee des Stückes ganz gleichgültig; das Schicksal hat beschlossen, die Krone dem alten Königsstamme zu erhalten; ist dieß ausgeführt, so ist das Stück zu Ende; und wenn das blinde Werkzeug dieses Planes dann stirbt, so mag dieser Tod wohl Bedauern erregen; allein er bleibt darum nicht weniger ein **hors d'oeuvre.** Als Plan des Schicksals wird die Rettung des alten Königsstammes sogleich angekündiget. Nicht ferne von dem Anfange des Stückes, wo Bertrand die verzweifelte Lage des Königs schildert, bricht Johanna in Begeisterung aus:

„Der Retter naht; er rüstet sich zum Kampf.
Vor Orleans soll das Glück des Feindes scheitern,
Sein Maaß ist voll; er ist zur Ernte reif."

Bertrand erwiedert:

„Ach! es geschehen keine Wunder mehr!"

Johanna entgegnet:

„Es gescheh'n noch Wunder! — Eine weiße Taube
Wird fliegen, und mit Adlerskühnheit diese Geier
Anfallen, die das Land zerreißen. —
Der Herr wird mit ihr sein, der Schlachten Gott!
Sein zitterndes Geschöpf wird er erwählen,
Durch eine zarte Jungfrau wird er sich
Verherrlichen, denn er ist der Allmächtige!"

So wird der Plan des Schicksals angekündigt, und wälzt sich unaufhaltsam fort; und Johanna wird als blin-

des Werkzeug in ihm mitfortgerissen. So betrachtet sie sich immer selbst, und charakterisirt sich auch in folgendem:

„Ich bin nur eine Jungfrau, eine Schäferin
Geboren, nicht gewohnt des Schwerts ist diese Hand,
Die den unschuldig-frommen Hirtenstab geführt.
Doch weggerissen von der heimathlichen Flur,
Vom Vaters Busen, von der Schwestern lieber Brust
Muß ich **hier, ich muß** — mich treibt die Götterstimme, nicht
Eigenes Gelüsten — euch zu bitterm Harm, mir nicht
Zur Freude — — — —
Den Tod verbreiten, und sein Opfer sein zuletzt.“

Und noch bestimmter S. 133:

„Ein blindes Werkzeug fordert Gott,
Mit blinden Augen mußtest du's vollbringen.
Sobald du sah'st, verließ dich Gottes Schild.“

In eben diesem Sinne der Passivität erträgt sie auch mit einem das Gemüth jedes Lesers drückenden Stillschweigen die Beschuldigung der Zauberei, womit ihr Vater gegen sie auftritt, und ihre ganze Wirksamkeit zu vernichten droht. Es könnte scheinen, als hätte das Bewußtsein ihrer Schuld sie so gebeugt, daß sie bei der Anklage schwieg, oder hätte kindliches Gefühl, den Vater nicht Lügen zu strafen, ihr Schweigen bewirkt; allein sie entscheidet diese Zweifel selbst in der Scene im Walde mit Raimond.

Raimond:

„Und ihr verstummtet auf die gräßliche
Beschuldigung? — Ihr redet jetzt, und vor dem König,
Wo es zu reden galt, verstummtet ihr!“

Johanna:

Ich unterwarf mich schweigend dem Geschick,
Das Gott, mein Meister, über mich verhängte.

Raimond:

Ihr konntet eurem Vater nichts erwiedern?

Johanna:

Weil es vom Vater kam, so kam's von Gott,
Und väterlich wird auch die Prüfung sein.

Raimond:

Der Himmel selbst bezeugte eure Schuld!

Johanna:

Der Himmel sprach, drum schwieg ich.

Raimond:

Wie? Ihr konntet
Mit einem Wort euch reinigen, und ließ't
Die Welt in diesem unglückselgen Irrthum?

Johanna:

Es war kein Irrthum, eine Schickung war's ꝛc.
Verdient ich's, die Gesendete zu sein,
Wenn ich nicht blind des Meisters Willen ehrte! ꝛc."

Und so fällt alle tragische Entgegensetzung in diesem Trauerspiele, und alles Interesse für die Heldin desselben weg. Sie kämpft nicht mit dem Schicksal; sie ist und will nichts für sich; sie wird nicht unwissend in den Gang der Dinge hineingerissen, dem sie entgegen zu streben glaubt; sie hat vielmehr alle ihre Selbstheit resignirt, und an das Schicksal übertragen, und die zwei einzigen Momente von Interesse in ihrem Leben sind die, wo sie dem Rufe des Schicksals zu gehorchen gelobte, und der Blick auf Lionel, in dem die Weiblichkeit erwachte, und das Gelübde brach. Jener erste Moment fällt außerhalb der Gränzen dieses Drama, und der letztere ist es also allein, der die Jungfrau zu einiger Selbstheit bringt, und das Interesse auf ihr in etwas weilen läßt, das sonst nur auf der Entwickelung der angekündigten Begebenheit haften kann. Dieser Moment in Johanna's Dasein ist denn auch mit der schönsten lyrischen Blume bezeichnet, die das Stück enthält; denn die andern lyrischen Ergüsse, die noch sonst darein verwebt sind, borgen alle mehr, als dieser, ihren Glanz von einem tiefer oder leichter versteckten Antithesenspiel, das die frühern lyrischen Produkte dieses

Dichters *) so stark charakterisirt, und eben den prosaischen Ursprung solcher Poesien verräth. Ich setze dieses schönere Stück hierher: Johanna klagt, nachdem sie im Liebesblicke auf Lionel ihr Gelübde der reinen Jungfrauschaft gebrochen:

„Frommer Stab! o hätt' ich nimmer
Mit dem Schwerte dich vertauscht!
Hätt' es nie in deinen Zweigen,
Heil'ge Eiche! mir gerauscht!
Wärst du nimmer mir erschienen,
Hohe Himmelskönigin!
Nimm, ich kann sie nicht verdienen,
Deine Krone, nimm sie hin!
Ach ich sah den Himmel offen,
Und der Sel'gen Angesicht!
Doch auf Erden ist mein Hoffen,
Und im Himmel ist es nicht!
Mußtest du ihn auf mich laden,
Diesen furchtbaren Beruf,
Konnt' ich dieses Herz verhärten.
Das der Himmel fühlend schuf!
Willst du deine Macht verkünden,
Wähle sie, die frei von Sünden
Steh'n in deinem ew'gen Haus,
Deine Geister sende aus,
Die Unsterblichen, die Reinen,
Die nicht fühlen, die nicht weinen!
Nicht die zarte Jungfrau wähle,
Nicht der Hirtin weiche Seele!
Kümmert mich das Loos der Schlachten,
Mich der Zwist der Könige?

*) Z. B. das Lied an die Freude.

Schuldlos trieb ich meine Lämmer
Auf des stillen Berges Höh'.
Doch du rissest mich in's Leben,
In den stolzen Fürstensaal,
Mich der Schuld dahin zu geben,
Ach! es war nicht meine Wahl!"

Sie sehen, daß auch hier die Stimmung des Dichters nicht ganz aushält. Sie ermattet in der vorletzten Stanze, und verräth ihren sinkenden Flug durch das stotternde Versemaaß; doch rafft sie sich wieder auf, und erzeugt noch eine Stanze. Aber **Schillers** Stimmung quillt auch nicht aus eigener Natur; sie ist nur erregte Stimmung, und ihre Produkte nur Nachklänge fremden Genie's; mit einem Worte: **Schiller ist nicht Dichter.**

Ich komme noch einmal zurück auf das schon berührte Schweigen der Johanna bei der Beschuldigung der Zauberei. Ein besserer Geist, als der kalte, voraus entworfene Begriff des Dichters, scheint ihm hier einen Weg zu einer schöneren Rechtfertigung dieses Schweigens gezeigt zu haben. Die Fragen und die Vorwürfe sind alle so, daß sie, vom Bewußtsein des gebrochenen Gelübdes gedemüthigt, vor Wehmuth darüber schweigen konnte:

„Gehörst du zu den Heiligen und Reinen?
Sprich, du seist schuldlos!"

Die Donnerschläge selbst scheinen nur dem Bewußtsein ihrer Schuld zu gelten — der Vater ist es, der sie anklagt, und den sie aus Liebe schonen konnte — dieß bot sich dem Dichter wie von selbst dar; und doch weiset er's zurück, getreu dem Begriffe der Passivität, den sein Drama realisiren sollte.

Sie sehen demnach mit der Vernichtung alles persönlichen Interesses in diesem Stücke auch seine tragische Qualität verschwinden. Es wird zur reinen Begebenheit, und Johanna kann nicht weiter interessiren, als zufällig, d. h. etwa wie der Punkt der Erde, auf dem gerade eine große Naturbegebenheit den Anfang nahm. Hier begann sie,

sagt der Vorübergehende, und geht vorüber. — In dem ganzen Stücke ist wohl Schicksal, und alles ist Schicksal; aber Menschheit ist nicht darin; nichts, das dem Schicksale entgegenzustreben suchte.

Wenn ich aus diesem Gesichtspunkte das Werk betrachte — und das ganze dringt mir diesen auf — so kann ich keinen Antheil an irgend einer der Personen des Stückes mehr nehmen, obgleich ihr Detail sorgfältiger entwickelt und gebildet ist, und ihre Charaktere weit besser gehalten sind, als in **Schiller's** früheren Dramen, und namentlich im Wallenstein. Wie trefflich ist hier nicht der weiche König geschildert! Für alles Edle empfänglich, aber auch empfänglich nur, und von fast unüberwindlicher Schwäche, sobald es That gilt. Auch im größten Drange der Umstände, in Begriff seine Krone zu verlieren, haben noch die Künste der Musen den höchsten Reiz für ihn.

„Edle Sänger dürfen
Nicht ungeehrt von meinem Hofe zieh'n.
Sie machen uns den dürren Szepter blüh'n,
Sie flechten den unsterblich grünen Zweig
Des Lebens in die unfruchtbare Krone,
Sie stellen herrschend sich den Herrschern gleich,
Aus leichten Wünschen bauen sie sich Throne,
Und nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich.
Drum soll der Sänger mit dem König gehen,
Sie beide wohnen auf der Menschheit Höhen!"

Aber diesen König zum Kampf für seine Krone in Bewegung zu setzen, müssen ihm Wunder entgegen kommen. Eben so schön erscheint das liebende Weib in Agnes Sorel, und die Charaktere von La Hire und Dünois würden sich trefflich in das Ganze fügen, wenn nur der Künstler das Ganze nicht vernichtet hätte.

Spreche ich so dem Dichter den Kothurn ab, so werden Sie fragen, wie er denn nach meinem Urtheile den Zauber des Romantischen zu leiten gewußt habe? — Nicht minder unglücklich, Freund! als ihm der Gang auf dem Kothurn

gelang. Daß die Jungfrau, durch Visionen der Maria begeistert, ihr Werk unternimmt, ist im Kostüme aller streng-religiösen Zeit, und nicht romantisch; und überhaupt erscheint im ganzen Stücke nichts dergleichen, Sie müßten mir denn die Zersprengung der Ketten im letzten Akte nennen.

Isabeau:

„Legt ihr dreifache Fesseln an. Mein Leben
Verbürg' ich, daß sie nicht entrinnen soll."

(Sie wird mit schweren Ketten um den Leib und um die Arme gefesselt.)

Nach Kurzem aber greift Johanna mit krampfhafter Anstrengung in ihre Ketten, und vermag sie nicht zu lösen. Bald aber hat sie diese mit beiden Händen kraftvoll gefaßt, die „zentnerschweren Bande" zerrissen, und entrinnt. — Wollen Sie dieses Wunders wegen das Stück romantisch nennen, so gebe ich Ihnen diesen **Deus ex machina** gerne preis; übrigens aber behalte ich mir den Begriff des Romantischen für **die** Dichtungswelt vor, in der das Schicksal in Gestalt von Genien verschiedener Art in das Lebensspiel der Sterblichen eingreift. Es versteht sich, daß in solchen Dichtungen das, was im wirklichen Leben Nothwendigkeit der Dinge ist, als Zauberwirkung, und in dem Zusammenhange des Ganzen ein Zweck der Menschheit erscheinen muß. Nennet man doch auch eine Gegend nur romantisch, in so ferne man sie als Schauplatz eines solchen Lebens denken mag.

Dieß mein Urtheil über das Drama; und ich wünschte, daß man es wahr fände. Erwarten Sie nicht, daß ich auch nun noch erkläre, wie weit der Dichter der Geschichte treu geblieben sei, oder wie achtsam er das Versemaaß beobachtet habe. Die Geschichte bindet den Dichter gar nicht; und was das Versemaaß betrifft, so würde allerdings **Voß** manchen Vers in diesem Drama feilen, oder gar streichen. Allein steht mein Urtheil über das Wesen des Stückes fest, so werden

Sie selbst und Ihre Leser keine Rechenschaft mehr von den Zufälligkeiten der Form verlangen *).

Für viele Ihrer Leser mögen Sie meinem Briefe noch die Schlußbemerkung beifügen, daß das Drama eine Menge trefflicher Stellen enthält, wie auch Sentenzen, welche aber weit sparsamer angebracht sind, als im Wallenstein.

Turandot, Prinzessin von China.

Ein tragikomisches Mährchen nach Gozzi,

von

Schiller.

Tübingen, bei Cotta, 1802. 8. 155. S.

Turandot, Tochter des chinesischen Kaisers Alloum, lockt durch ihre wunderbare Schönheit so viele Prinzen, um sie zu werben, schlägt aber aus Ehrgeiz, von keinem Manne besiegt zu werden, alle Bewerbungen um sie aus. Ihr Vater, den dieses Betragen in Verdrüßlichkeiten mit den werbenden Prinzen verwickelt, bittet sie endlich, wenn sie durchaus keinem ihre Hand geben wolle, doch ein Mittel

---

*) Darum überlasse ich es auch dem Leser, eine Vergleichung zwischen Montgomery bei **Schiller**, und Dolon bei **Homer** (Ilias 10tes Buch) anzustellen, wie auch, sich bei der Aufzählung der Burgundischen Heerschaaren **S. 16.** an den Homerischen **Catalogus navium** zu erinnern.

anzugeben, sich die Bewerbungen vom Halse zu schaffen. Sie schlägt ihrem Vater vor, jedem, der künftig um sie werben würde, drei Räthsel vorzulegen. Errieth sie der Werbende, so wollte sie ihm ihre Hand geben; errieth er sie nicht, so sollte der Kaiser ihn stracks enthaupten lassen, und seinen Kopf zur Warnung an dem Stadtthore aufstecken lassen. Der Kaiser genehmigte und beschwur dieß; aber Turandot's Schönheit war so bezaubernd, daß die von ihr herumgehenden Portraits doch immer neue Fürstensöhne lockten, ungeachtet der großen Gefahr, um ihre Hand zu werben. Mehrere büßten bereits mit ihrem Kopfe das Wagstück, als ein vertriebener Prinz von Astrachan, Namens Kalaf, der lange in Elend und Verborgenheit lebte, ebenfalls durch ein Portrait Turandots bezaubert, die Lösung des Räthsels zu wagen beschloß. Er löst sie glücklich, und war auch wirklich der einzige und erste Mann, der auf das Herz der stolzen Turandot Eindruck machte. Aber diese, ergrimmt, sich endlich doch besiegt zu sehen, sträubt sich, den Sieger mit ihrer Hand zu belohnen, und veranlaßt ihn endlich zum stärksten Beweise seiner Liebe, sich einer zweiten Gefahr für sein Leben zu unterwerfen. Diese Probe bestand darin, daß Turandot des folgenden Tags dem Prinzen, der in Pecking unerkannt lebte, seinen und seines Vaters Namen nennen sollte. Könnte sie es, so wollte Kalaf sterben, gleich als ob er die drei Räthsel nicht errathen hätte; könnte sie es nicht, so müßte sie ihm ihre Hand geben. Turandot wendet die Nacht vor dem entscheidenden Tage alles an, um die Namen zu erfahren, und es gelingt ihr auch durch eine Sklavin den Prinzen dahin zu bringen, daß er, in Gefühle versunken, seinen und seines Vaters Namen ausruft. Der entscheidende Morgen kömmt, der Divan versammelt sich, und Turandot überrascht den Prinzen mit der Erklärung, daß er ihr unbekannt geblieben sei, und daß sie sich ihm ergeben müsse. Kaum überläßt er sich dem Entzücken, in das ihn diese Erklärung versetzt, als Turandot ihm seinen und seines Vaters Namen nennt, und ihn dadurch vom Entzücken schnell zur

Verzweiflung bringt. Er will sich zu den Füßen seiner Prinzessin ermorden. Diese aber hält endlich seine Liebe für genug geprüft, und erklärt, daß sie seinen und seines Vaters Namen bloß einer List zu danken habe, nicht ihrer Weisheit, und daß sie seine Liebe mit Herz und Hand belohnen wolle.

Dieß ist das Mährchen, an dem Schiller seine dramatisirende Kunst auf's Neue versuchte, nachdem sie ihn bereits fast durch alle Formen des Drama das Schicksal des Sisyphus erfahren ließ. Auch dieses Stück enthält zwar einzelne gelungene Stellen, und selbst gut durchgeführte Scenen, wie z. B. die Versuche, den Prinzen zu Entdeckung seines Namens zu bewegen; allein das Ganze selbst ist ohne Sein und Haltung, und am meisten vermißt man darin die zauberische Tinte des Mährchens. Bis auf das Mährchenhafte, das in dem Plane liegt, und das schon vieles von seiner Poesie verliert, sobald man sich die Scene im Morgenlande denkt, wo Köpfe bekanntlich ohne viele Umstände abgeschlagen werden, ist alles im Stücke ziemlich europäisch und alltäglich, und auch das Komische, das mit dem Tragischen sich paarend dem Ganzen ein interessantes Doppellicht verleihen soll, besteht nur in ganz zufälligen und wirklich nicht durchaus gelungenen Späßen eines Verschnittenen, der die Aufsicht über das Serail hat, und zweier Minister. Der erstere sagt einmal recht gut:

's kömmt keine Fliege in's Serail, sie wird
Erst wohl besichtigt und beschaut, ob sie
Ein Männchen oder Weib, und ist's ein Männchen,
Wird's ohne Gnad' gekreuzigt und gepfählt.

Die Späße der Minister Pantalon und Tartaglia verlieren schon dadurch viel, daß beide Minister selbst nur Figuranten sind, die der Dichter bloß zu brauchen scheint, um das Komische in das Stück hineinzuwerfen, das der Titel verspricht. Schiller sucht so gerne einen Stoff, der durch sich selbst schon dichtet, und es ist nur um so mehr zu bedauern, daß es ihm auch damit so durchaus mißlingt. Wir sprechen diesem Stücke die Möglichkeit nicht ab, das

Parterre und die Galerien gut zu amüsiren; aber die Kritik kann es als Kunstwerk nimmer anerkennen. Das Schwerste, und worin die Kunst des Dichters sich etwa zeigen konnte, ist gerade sehr mißlungen, nämlich die Scene, wo sich Kalaf bewogen findet, sich einer neuen Probe zu unterwerfen, und deßwegen der Prinzessin seinen Stand und Namen als Räthsel vorlegt. Diese Scene ist so übel dargestellt, daß man die innere Nothwendigkeit derselben erst errathen, und selbst in sie hinein denken muß. — Nicht übel sind die Räthsel, die Turandot dem Prinzen vorlegt, und wir wollen sie hier zur Unterhaltung unserer Leser mit der Auflösung mittheilen.

Erstes Räthsel.

Der Baum, auf dem die Kinder
Der Sterblichen verblüh'n,
Steinalt, nichts desto minder
Stets wieder jung und grün.
Er kehrt auf einer Seite
Die Blätter zu dem Licht,
Doch kohlschwarz ist die zweite
Und sieht die Sonne nicht.

Er setzet neue Ringe,
So oft er blühet, an;
Das Alter aller Dinge,
Zeigt er den Menschen an;
In seine grüne Rinden
Drückt sich ein Name leicht,
Der nicht mehr ist zu finden,
Wenn sie verdorrt und bleicht.
So sprich, kannst du's ergründen,
Was diesem Baume gleicht?

(Das Jahr mit seinen Tagen und Nächten.)

Zweites Räthsel.

Kennst du das Bild auf zartem Grunde,
Es giebt sich selber Licht und Glanz,

Ein and'res ist's zu jeder Stunde,
Und nimmer ist es frisch und ganz,
Im engsten Raum ist's ausgeführet,
Der kleinste Rahmen faßt es ein,
Doch alle Größe, die dich rühret,
Kennst du durch dieses Bild allein.

Und kannst du den Krystall mir nennen,
Ihm gleicht an Werth kein Edelstein,
Er leuchtet, ohne je zu brennen,
Das ganze Weltall saugt er ein;
Der Himmel selbst ist abgemalet
In seinem wundervollen Ring;
Und doch ist, was er von sich strahlet,
Oft schöner, als was er empfing.

(Das Auge.)

Drittes Räthsel.

Wie heißt das Ding, das wenige schätzen,
Doch ziert's des größten Kaisers Hand,
Es ist gemacht, um zu verletzen,
Am nächsten ist's dem Schwert verwandt.
Kein Blut vergießt's, und macht doch tausend Wunden,
Niemand beraubt's, und macht doch reich,
Es hat den Erdkreis überwunden,
Es macht das Leben sanft und gleich,
Die größten Reiche hat's gegründet,
Die ält'sten Städte hat's erbaut,
Doch niemals hat es Krieg entzündet,
Und Heil dem Volk, das ihm vertraut.
Fremdling, kannst du das Ding nicht rathen,
So weich' aus diesen blühenden Staaten.

Vielleicht erkennen die Leser in dieser Beschreibung selbst den Pflug, den bekanntlich der Kaiser von China jährlich einmal selbst zu führen pflegt. — Wenn vorher eine der Personen des Stücks von diesen Räthseln sagte, sie seien

nicht so leicht, wie die in Weissens Kinderfreunde, so ist dieß gewiß in einem morgenländischen Mährchen ein sehr gesuchter Spaß. — Das jambische Versmaaß des Stücks ist fast von unzähligen hinkenden Versen gestört.

Mahomet.

Trauerspiel in fünf Aufzügen nach Voltaire

von **Göthe.**

Tübingen in der Cottaischen Buchhandlung. 1802. 8. 108 S.

Tancred.

Trauerspiel in fünf Aufzügen nach Voltaire

von **Göthe.**

Ebendaselbst. 1802. 8. 104 S.

Erinnert man sich, daß mit den kosmogonischen Philosophien zugleich das homerische Epos, die wahre Totalität poetischer Produktion hervorging, und daß wir Neuern in der That noch kein ächt episches Werk haben, so erhält der auch sonst erweisbare Gedanke, daß Philosophie und Poesie gemeinschaftlich aus der Humanität der Zeitalter hervorgehen, neue Bestätigung, und man kann sogar die Entfernung der Philosophie von der Kosmogonie und Poesie von dem Epos zum richtigsten Maaßstabe der Kultur eines Zeitalters erheben. Eine Kosmogonie ist idealer Reflex des Universums in seiner unendlichen Duplicität, so wie das Epos Reflex des Univer-

sums in seiner unendlichen Einheit; die Kosmogonie, als die vom idealen Punkte des Universums ausgeht, kann in wahrer Unendlichkeit enden; das Epos aber, als Poesie, geht von der Neutralität des Idealen und Realen aus, muß also immer ein Endliches darstellen, eine Geschichte, und kann die Unendlichkeit nicht in der Extension, nur in der Tiefe ihres Produkts erreichen.

Wenn der Begriff des Epos als Totalität poetischer Produktion aufgefaßt wird, so ist das epische Werk überhaupt das Höchste, was die Poesie wird erreichen können, und alle andere Arten der Dichtung sind nur Partialitäten, Produkte, in denen Neutralität der Idee und der Anschauung zu Gunsten des einen oder des andern Pols mehr oder minder aufgehoben ist, und eine Theorie der Dichtungsarten läßt sich vom Epos ausgehend trefflich entwickeln. Im Epos tritt ein Theil des Universums als Geschichte vor den Leser, und zwar ist keiner der Faktoren der Welt in ihrer Entwicklung besonders hervorgehoben, sondern beide, die ideale Kraft als menschlicher Wille, und die gebundene Kraft als Naturphänomen, greifen streng ineinander, so daß Menschen zwar etwas beginnen und thun, die Natur aber die Thaten der Menschen in sich verschlingt, und über That und Begebenheit eine verborgene unbegränzbare Einheit als Schicksal waltet. Aus dem Epos als Einheit der That und der Begebenheit entspringt denn sogleich durch Isolirung des Menschlichen der Roman und das Drama, jener, indem eine Geschichte bloß als Bildungsanstalt eines bestimmten menschlichen Charakters erscheint, dieses, indem ein bestimmter Charakter sich der Geschichte aufdringt. Im Romane ist daher das Schicksal dem Zwecke des Ganzen **untergeordnet**, im Drama aber erhebt sich das Schicksal gegen die That, die sich ihm zum vermessenen Kampfe entgegenstellt, und man könnte überhaupt sagen, daß der Roman sich das Physische (Geschichtliche) des Epos zugeeignet habe, indeß das Drama das Werk der Freiheit im Epos für sich durchführt.

So in Roman und Epos zerrissen, existirt die epische

Poesie unter uns Neuern, und auch diese Zerreißung durchzuführen, will unserer Natur nicht gelingen. England hat seinen Shakespeare, ein unsterbliches Genie, das wirklich den Kampf der That mit dem Schicksale mit inniger Tiefe darzustellen vermochte; aber dieß ist auch alles, was die neuere Kultur aufzuweisen vermag. Die Franzosen haben an Corneille, Racine, Voltaire Schriftsteller, die den Charakter ihrer Nation in thatenlosen, dialogisirten Romanen recht gut zu deklamiren wußten, und das Urtheil eines Deutschen *) über Voltaire durchaus im Namen der ganzen Nation rechtfertigten; wir Deutsche fielen zwar nicht in jene Hohlheit der Deklamation, die das Große der That in dem **bruit** der Begebenheiten setzt, wir verloren uns aber dagegen in eine Abstraktion von dem ächten Drama, die in der That nur das handelnde Prinzip ergreift, und daher, wo es noch am wenigsten mißlingt, **Handlungen** statt der **Thaten** producirt, und wo die Abstraktion sich am härtesten ausspricht, statt der Handlungen gar nur **Charaktere** ergreift. Von dieser letztern Art, nämlich der Charakterstücke, ist das trefflichste, was uns Göthe, der einzige deutsche Dramatiker, gegeben hat, und so sehr wir das Poetische seiner Charakteristik selbst in dem Detail ihrer Durchführung anerkennen müssen, so wenig ist doch auch zu läugnen, daß es selbst seinen trefflichsten Werken an Handlung, und was noch weit mehr ist, an **That** fehlt. Im Faust entwickelt sich das Streben des Geistes nach einer Philosophie, die sich in Poesie verlieren könnte, die Vernunft ringt verzweifelnd nach Organisation; im Tasso stellt sich der poetische Charakter im starken Kontraste mit der praktischen Bildung des Lebens dar, und in Clavigo geht ebenfalls nur ein Charakter an uns vorüber; kurz: alle diese Stücke, die trefflichsten unserer Dichtkunst, sind nur Abstraktionen des Drama, und verhalten sich zu der wahren Dramatik in der That wie die Philosophie zur Poesie.

---

*) Meister Voltaire sagt: ich weine, und Shakespeare weint.

Claudius.

In andern Dramen unseres Dichters, z. B. im Götz von Berlichingen, scheint der Dichter versucht zu haben, Schicksal und That zu organisiren, aber es ist wirklich immer mißlungen. Götz hat als Drama durchaus keine Einheit, und unter der losen Verbindung alles dessen, was um den Helden sich drängt, steht dieser mit seiner eisernen Hand wieder als Charakter mit subjektiver Geschlossenheit da. Auch Egmont ist mehr der Held eines Romans, als eines Drama.

Blicken wir auf die übrigen namhaften Versuche, uns ein Drama zu geben, so begegnen uns die Werke von Lessing und Schiller, beide bessere Kunstrichter als Dichter. In Lessings Nathan und Emilia Galotti zeigt die genaue Berechnung des Details und die logische Kälte des Ganzen ein ängstliches Werk des Begriffs, dessen die Poesie spottet, und in Schiller's dramatischen Werken entdeckt sich der philosophische Standpunkt des Verfassers nicht nur durch einzelne zahlreiche Wiederklänge unserer Philosophie, sondern noch weit mehr durch die Idee, die das Ganze von sich selbst ankündigt, aber dürftig genug darstellt. Vor allen bricht Wallenstein über diesen Dichter den Stab; denn dieses Stück vor allen hebt die Selbständigkeit aller seiner Organe ganz auf, ohne sie jedoch in dem Helden conzentriren zu können, der als Abenteurer der Hand entflieht, die ihn zum Helden bilden wollte. Ueberhaupt ist der Charakter von Lessing's und Schiller's Dramen der durchgängige Mangel an Selbständigkeit der Personen; sie existiren alle nicht für sich, sondern schleppen bloß eine dürftige Erscheinung zum Behufe des vorgefaßten Begriffes von Lessing, oder der freien Ideen von Schiller. Dabei kann man nicht anstehen, in Lessing's Individuen noch mehr Selbstheit anzuerkennen, als in Schiller, eben weil Lessing als Darsteller von Begriffen der Anschauung noch näher war, als Schiller, der nimmer müde zu werden scheint, das Abstrakte der philosophischen Idee realisiren zu wollen. Dafür hat aber Schiller freilich die Begleitung des Erhabenen für sich, da Lessing in Kälte und Aengstlichkeit ausartet.

Dieses Mißlingen des deutschen Drama, das auf der einen Seite (in Göthe) zum poetischen Charaktergemälde, auf der andern (Lessing und Schiller) in organische Einheit ohne Selbständigkeit (vita propria) des Einzelnen ausartete, ist nun überhaupt auf Rechnung der deutschen Kultur und klimatischen Anlage zu setzen, welche bisher mit höchster Gewalt in Extremen sich auseinandertreiben mußte; um endlich nach der äußersten Differenzirung der Pole in die innigste Neutralisation ästhetischen Seins überzugehen. Die Kritik kann den Dichter, der auf eines jener Extreme von seinen Gestirnen geworfen ist, darum nicht verdammen, wenn nur sonst organische Gewalt in seiner Produktion herrscht, wie in Göthe's Produkten; aber wenn solch' ein Dichter dahin verirrt, das poetische Nichts einer charakterlosen Nation, wie die Franzosen, seines Blickes oder gar seiner Berührung zu würdigen, so kann die Philosophie als Kritik allerdings nicht anders, als mit Unwillen jene Berührung für eine Profanation deutscher Kultur erklären. Wahr ist es, unsere Poesie hat noch den Geist nicht gefunden, der sie von ihren Extremen zur Neutralität brächte, und es fehlt uns noch mehr als das Drama, das Epos; allein es ist viel zu erwarten, seitdem die Philosophie sich wieder dem Punkte nähert, von welchem sie kosmogonisch mit der Iliade zugleich hervortrat. Wir erwarten von unserer Philosophie vorerst eine Erschaffung der Totalität, in unserm wissenschaftlichen Leben, und es kann, sobald diese Raum gewinnt, nimmer fehlen, daß nicht ein künftig werdender Geist mit neutralem Genie uns das Drama und das Epos zurückführe; desto strenger muß die Kritik den Mißgriff verachten, Produkte französischer Deklamation der deutschen Poesie nähern zu wollen.

Die beiden obigen Stücke tragen auch ungeachtet der Bearbeitung von Göthe noch kenntlich genug den Fluch ihrer Nationalität. Beide sind dramatisirte Romane, in denen der Dichter das Ganze mit gemeiner Verständigkeit verwickelt, um es mit Bequemlichkeit wieder entwickeln zu können. In dem ersten belagert der siegende Mahomet Mekka, und während

er über dessen Uebergabe unterhandelt, befinden sich die beiden Kinder des Scheriffs von Mekka, unerkannt von ihrem Vater und auch ihren Vater nicht erkennend, als Geißeln Mahomets bei dem Scheriff. Beide Kinder wissen nicht, daß sie Geschwister sind, und lieben sich. Mahomet haßt ihre Liebe, weil er das Mädchen für sich wünscht, und überredet den Jüngling, um die Einnahme der Stadt zu befördern, den Scheriff zu morden. Der Jüngling führt nach langem Wanken den Entschluß aus, ehe aber der Scheriff an seinen Wunden noch stirbt, entdeckt es sich, daß die beiden Geißeln seine Kinder sind. Der Mörder, der auf Mahomets Befehl Gift bekommen hatte, stirbt, und seine Schwester entleibt sich neben ihm. Mahomet gewinnt die Stadt.

Die Fabel des zweiten Stückes ist ein ähnlicher Roman. Tancred, einer von den christlichen Rittern, die Syrakus besitzen, wird früh verbannt, und am Hofe des Fürsten der feindlichen Muselmänner erzogen. Arsir, der Vater Amenaidens, die Tancred liebt, wird unterdessen Haupt der syrakusanischen Ritter, und verlobt seine Tochter wider ihren Willen einem Andern. Diese, um sich ihrem Geliebten zu erhalten, sendet Botschaft nach ihm an den türkischen Hof, und fordert ihn auf zu kommen, um Syrakus zu beherrschen. Die Botschaft wird aufgefangen, und die Ritter verdammen das Mädchen als Verrätherin des Staates zum Tode. Eben, wie sie zum Tode geführt wird, erscheint ein unbekannter Ritter, und erbietet sich, das Gottesurtheil für die Unschuld Amenaidens zu bestehen. Das Erbieten wird angenommen, der Unbekannte erlegt seinen Gegner, gewinnt das Zutrauen der Ritter, führt sie gegen die Muselmänner an, und siegt. Dieser Unbekannte ist Tancred, der alles für Amenaiden gethan hatte, ungeachtet er durch eine gut erfundene Täuschung sich nicht mehr von ihr geliebt glaubt. Beide Liebende finden sich endlich auf dem Schlachtfelde, wo der verwundete Tancred nur noch Zeit hat, seinen Irrthum einzusehen, und dann stirbt.

So wie die Fabel romanhaft ist, so verhehlt auch die

Ausführung die gemeinen theatralischen Künste nicht, und es ist in beiden Stücken nichts als theatralischer Prunk der Begebenheiten ohne Schicksal und That, das Beste daran ist, daß sie in Göthe's Bearbeitung viel von dem deklamatorischen Bombast des Originals verloren haben. So sonderbar es scheint, daß ein Dichter wie Göthe den Staub der französischen Bücher auf deutschen Boden mitbringen mag, so erklärlich ist es uns doch aus dem individuellen Gange seines Geistes. Seine frühesten Stücke, als: Ernst, Scherz und Kurzweil; Tila; die Mitschuldigen ꝛc. sind ganz reine Abdrücke französischer Dürftigkeit, und Göthe fällt überhaupt mit Wieland in die Zeiten, wo das französische Geschwätz die Deutschen zum Denken weckte. Diese Coävität wird dem Dichter Schonung erwerben, der jetzt wieder in seine Wiege zurücksinkt, nachdem er auf dem Mittagspunkte seines Lebens uns so viel Herrliches dargestellt hat.

Blätter von Aleph bis Kuph.

Von

Walther Bergius.

Leipzig, bei Rabenhorst. 1801. 211 S. in 8.

Wer bisher an dem Gedeihen der ächten Satyre auf deutschem Boden verzweifelte, den werden diese Blätter mit einer schönen Hoffnung beleben. Zwar stößt man mitunter auf etwas gesuchten, dunkeln und weithergeholten Witz, auch ist die gar zu zwanglose Form nicht für jeden einladend;

allein durch das Ganze waltet eine wahrhaft komische Ansicht des Lebens, die von Ideen ausgeht; ein Witz, der nicht nur die Kontraste auf der Oberfläche menschlicher Dinge trifft, sondern in den innern tiefen Grund ihrer Entzweiung eingeht. Treffliche Blicke in das menschliche Herz, und idealische Ansichten des Lebens erheben den Leser, und das Tiefe, das die Laune des Verfassers durchaus charakterisirt, erinnert glücklich an Sterne und Shakespeare.

Dieß ist im Allgemeinen unser Urtheil. So viel Geist, wie dieses Produkt verräth, läßt von der Zukunft des Verfassers noch die trefflichsten Früchte erwarten. Wir laden unsere Leser ein, die Bekanntschaft mit diesem Buche durch eigene Lektüre zu machen, und fügen zu diesem Zwecke ein paar kurze Stellen daraus unserer Anzeige bei.

S. 154: „Es wäre gar nicht schön von mir, wenn ich mich über die Eloquenz der akademischen Hörsäle hier nur **wundern** wollte, da ich weiß, daß Sachen, die schon in **Succo et Sanguine** zirkuliren, unmöglich so heftig auf die Speicheldrüsen wirken können, wie Taback und Sachen, die man erst kauet. Eben davon rede ich ja. Es ist kein Wunder, daß unsern Gelehrten nach dem gelehrten Sprüchworte ein Ochs auf der Zunge liegt, so lange bei ihnen nicht, wie bei ihren Frauen, Worte und Gedanken von gleichem Alter sind, und Denken und Sprechen Ein Moment ist, wie bei Kibitzen, die aus dem Ei kommen und laufen. Die Deutschen zumal wissen es gar nicht, was es heiße, von seinen eigenen Worten nach der Hand lernen, oder, wie **Kant** sagt, es besser sagen, als man meinte. Aber man sehe nach dem alten Rom, nach dem alten Griechenland, wo es gewiß mehr Gelehrte gab, die Redner waren, als Redner, die Gelehrte waren. Das kam, weil die Jugend von Sophisten und Rhetoren redend denken und studiren lernte, anstatt daß wir durch Denken reden, wenigstens Sprache, lernen. Daher kommt im Lateinischen lernen (**discere**) von sprechen (**dicere**); die Hebräer haben für denken und reden gar Ein Wort. So lehrte in einem Diskurse die Zunge den Kopf

philosophiren, man wußte nicht wie, und man sprach über jede Materie **ex tempore**, wenn wir kaum **ex tempore** darüber etwas zusammen schreiben. Nicht weniger in England, wo Hermes Geld und Beredtsamkeit genug hinfließen läßt, so wie diese bei uns nur mit der geistigen Armuth landet, bilden sich nach **Archenholz** Tausende leicht zu Parlamentssprechern, wenn Deutschland kaum Einen erträglichen Großsprecher zieht. Kurz, Kopf und Mund sollten bei uns so parallel liegen, wie bei Fledermäusen Augen und Nase, ihr schwächster und ihr schärfster Sinn."

S. 159: „Aber beiläufig gesagt, nicht bloß im Reden selbst sind uns die Frauen überlegen, sondern auch in allem, was man zum Reden mehr braucht, als den Mund; Cicero nennt es **actio**. Dazu nahm Maria Theresia nicht bloß die Hände, als sie zu den hungarischen Magnaten sprach, sondern auch in dieselben ihren unmündigen Prinzen als Wickelkind; Xantippe einen **pot de chambre**, und die Magisterin Baudius tröstete nach einer bösen Kritik ihren Mann mit nichts andern, als daß sie ihm eines von den Werken auf's Knie setzte, die in **ihrem** Verlage herausgekommen waren. So stellen Tausende den Gründen ihres Mannes keinen einzigen entgegen, sondern nur — **sich**. Solche Talente, wie das, in artikulirten Tönen zu weinen, sind nur Zugaben zu ihrer natürlichen Beredtsamkeit, und gehören nicht hierher. Aber es hat keinen Zweifel, daß diese der unsrigen weit überlegen ist."

Kleine Handreise

von

Walther Bergius.

Penig, bei Dienemann und Compagnie. 1803. 8. 283 S.

„Wenn ein Volk," sagt der Verf. S. 233, „wie die Griechen, gerade seiner Nase nachgeht, so hebt seine wissenschaftliche Bildung ganz natürlich von der Poesie an, und vollendet sich beinahe in ihr, ehe die wissenschaftlichen Bildungen in der Prosa angehen. So wäre es auch in Nordia gegangen, der Anfang war leidlich. Allein nun wurden wir mit fremden Wissenschaften, die daheim noch nicht wachsen konnten, und für unsere Köpf **zu** reif waren, überschüttet, auch überladen. Nun ist es gewiß, daß die Dichtkunst eines Volks ganz sich selbst überlassen, mit sich anfangend, aus sich und in sich, nie mit dem rein abgeschmackten anheben kann, welches aber allzumall geschieht, wenn sie durch die wissenschaftliche Bildung durchkriechen muß, um bei sich anzulangen. Der Rausch der Poesie, sich selbst überlassen, **trinkt** sich, sage ich, in sich selbst nüchtern; später **ißt** er sich nüchtern in der Wissenschaft. Honig geht von dem Starken, und der reine Geschmack ist nicht allererst immer das Geschenk der gezähmten Theorey. Es wurden daher in Nordia nach Einwanderung der Wissenschaften eine Menge poetischer Bildungen, die alle keinen Kreuzer werth waren."

Diese ursprüngliche Poesie eines gesunden Volkes ist ihrer Natur nach reine Realität, und Homers Iliade also eben so gut Geschichte als Poesie; jenes für ihre Zeit, dieses für uns. Subjektiv ist zwar wohl etwas in ihr; aber nicht irgend ein Theil ihres Stoffes oder gar ihre Tendenz — diese hat sie durchaus nicht — sondern die Form der Ver-

bindungen ihres Stoffes allein. Wie nämlich die Einheit der Natur, welche alle Phänomene trägt und vermittelt, in Beziehung auf einzelne derselben von dem Volke angeschaut wurde, das allein ist an jener Poesie subjektiv. Daher sind für jene einzelnen Beziehungen in dem homerischen Epos Götter und Mythen, für das Ganze ihrer Realität aber das Schicksal, und jene epische oder reale Poesie vermeidet es keineswegs, tragisch zu sein, eben weil sie durchaus die Realität und ihre Substanz, die Nothwendigkeit, nicht verläßt. So beginnen beide homerische Werke mit einer Differenz, die am Ende das Schicksal durch den Sturz des einen Theils schlichtet, und es bedarf, um ein Drama aus dem Epos zu machen, gar nichts, als daß man den Reichthum einer epischen Welt verdränge, und nur das aufnehme, was in die Sphäre einer einzelnen **That** paßt. Dieses Entstehen des Drama aus der epischen Poesie ist aber schon ein Herausgehen des Zeitalters aus der reinen Realität; denn für diese ist jede That bloß Phänomen (ein Gesichtspunkt, den Homer durchaus nie vergißt), und es gehört schon ein Grad von ideeller Tendenz dazu, mit Heftung des Blicks auf das Subjektive des Handelns ein Phänomen bloß als **That** zu begreifen.

In der Richtung, die vom Sein zum Thätigen übergeht, charakterisirt sich der Gang der Kultur eines solchen Volks; dagegen die nordische Bildung, die der Verfasser oben bezeichnet, mit dem Ideellen als Thätigkeit wissenschaftlich beginnt, und Mühe hat, im Sein poetisch zu enden. In der Modernität spielt daher die Subjektivität ihre selbstgefällige Hauptrolle, und die Elegie ist das letzte und äußerste gar nicht, was eine solche Kultur zu gebären vermag. Wenn die Elegie das mit der Satyre gemein hat, daß sie eine aus der Abstraktion in die Ahnung herabgezogene Idealität mit der Realität in Kontrast setzt, so unterscheiden sich dagegen beide durch die Modalität, mit welcher sie jenen Kontrast setzen. Wenn nämlich die Elegie das Ideal als beschränkt und verdrängt von der Wirklichkeit setzt, die Satyre aber die

Festigkeit der bestehenden Wirklichkeit aufhebt, und dem Ideal, als Substanz, gegenüber sie zum Gespenst macht, so wird dort die Wirklichkeit, hier das Ideal als positiv gesetzt, und beide, so weinerlich auch die Elegie thun mag, sind im Grunde ächt komisch, eben weil das Eine der kämpfenden Glieder zum bloßen Schatten herabgesetzt wird; beide haben auch das gemein, daß sie selbst nur Momente des Streits auffassen, ohne denselben zur Versöhnung zu bringen, welches nur in einer wirklich epischen Poesie möglich ist. Diese Tendenz nun, die vorzüglich das Blüthenalter der Römer charakterisirt, ist bei uns noch viel näher zum Zwecke gekommen; wir Deutschen nämlich haben es dahin gebracht, nicht bloß in unsern Charakterstücken (Faust, Tasso ꝛc.) eine rein subjektive, d. h. ideelle Poesie aufzustellen, sondern auch diese Subjektivität selbst noch zu potenziren, so daß aus ihr die Individualität entstanden ist, eine Manier, in welcher das individuellste Volk unserer Zeit, die Britten, es zu einer Höhe gebracht hat, an welcher unsere Humoristen oft noch hinaufstaunen. Man denke an Miltons religiösen Idealismus, den Klopstock uns vollends sublimirt hat, und man wird einsehen, daß entweder die Muse der Britten still stehen, oder zum Individualismus kommen mußte, der sich im Tristram Shandy so meisterhaft ausdrückt, daß selbst die andern Produkte dieses Humoristen dagegen in Schatten stehen. Die empfindsame Reise Yoriks könnte man füglich als einen Uebergang von Milton zu Tristram Shandy betrachten, denn sie hat noch mehr Subjektives als Individuelles.

Die humoristische Poesie nun, in welcher unser Verfasser (der auch die Blätter von Aleph bis Kuph in dieser Manier schrieb) in der That trefflich debütirt, setzt als individuelle Elegie und Satyre einen Charakter des Autors voraus, der werth sei, die Welt zu spiegeln, und Egoismus genug habe, seinen Reflex geltend machen zu wollen. Wenn schon die bloß subjektive Elegie und Satyre die Realität aus ihrer Substanz reißt, und auf die Idee zu pfropfen versucht, so thut es weit mehr noch die humoristische Ansicht. Alles Band der Objekte

wird von dem Humoristen verachtet, und an die Stelle fester Kaussalität tritt ihm eine Succession, die nur in seiner Ideenassociation ihren Grund hat, und man braucht nicht das Werk zu verstehen, sondern den Autor. Abrupt wird eben darum seine Rede erscheinen, weil sie in sich durchaus nicht, sondern in ihm bloß zusammenhängt, und der Wechsel elegischer und satyrischer Stimmung in dem Werke wird eine Angewöhnung des Lesers an den Charakter des Autors voraussetzen, um beide mit einander zu befreunden. Denn in dem Leser hat sich meist irgend eine jener beiden Ansichten fester gesetzt, oder gar die Alleinherrschaft zugeeignet; der Charakter des Humoristen aber ist gerade, nicht eben mit jenen beiden Ansichten zu spielen, sondern zufällig von ihnen gespielt zu werden.

Dadurch hoffen wir nun die Manier, in der diese Handreise geschrieben ist, wirklich zur Theorie gebracht zu haben, und der sinnende Leser wird sich von selbst erinnern, daß Jean Paul nahe an dieser Manier streift. Indeß ist zwischen Jean Paul (nach seinen frühern Schriften) und unserm Verfasser der Unterschied, daß in jenem nicht nur die elegische Stimmung ein entschiedenes Uebergewicht hat über die satyrische, sondern auch, daß er weit mehr bloß subjektiv als individuell ist, und darum so oft in das Erhabene fällt, welches (wie unser Autor irgendwo sagt) vom Matten nur einen Hahnenschritt weit entfernt liegt. Die kalte Aufnahme, die indeß die Blätter von Aleph bis Kuph im Publikum, und die Mißhandlungen, die sie von Recensenten erfahren haben, lassen schließen, daß die humoristische Ansicht für unser Zeitalter nicht ganz geeignet sei, was sich auch wohl begreifen läßt, wenn man die Schaaren von Lesern erblickt, die ihre Individualität um die taube Nuß eines Systems verkaufen, und es für das größte Verbrechen halten, Egoismus zu haben. Es ist durchaus nicht zu fürchten, daß der Humorismus allgemein werde (denn wie viele gehen nicht ganz darauf, wenn sie yorikisiren wollen!) und durch lauter Vokale der Menschheit es unmöglich mache, dieselben zu

Wörtern und Perioden zusammen zu werfen; die Konsonanten pflanzen sich ebenfalls fleißig, und im überwiegenden Verhältniß zu den Vokalen fort, so daß das Buchstabiren nie ausgehen kann. Wohl ist aber zu wünschen, daß sich mehrere solche Individualitäten in dem Selbstvertrauen ihres herrlichen Egoismus der Universalität theoretischer und systemerfindender Köpfe beigesellen, so daß die centrifugale Tendenz der Weltanschauung, oder die Männlichkeit des Idealismus genöthigt werde, auch ihre centripetale Tendenz oder Weiblichkeit neben sich anzuerkennen, und beide sich gegenseitig umarmend das Ganze darstellen.

Weil wir uns eben erinnern, daß selbst aus noch so gelehrten Diskursen kein Waizenkorn aufkeimt, so schließen wir, und entschädigen die Leser mit einer Predigt über die Postwagen, welche in dem vorliegenden Buche ein **Cantor emeritus** hält. Sie lautet, wie folgt:

„Der Postwagen, Herr Bürgermeister, ist eine Wiege für größere Menschenkinder als Saugkinder, und erinnert mich an meine Wiege, wie die Schläge an die Liebe meines gelehrten Vaters. — Der Postwagen steht unter der Aufsicht und dem Kommando des Schicksals, das den Fremdling unsanft und mit Härte durch die Welt treibt, und ist gar sein Vikar. — Die Unglücklichen, so getanzt haben, und den Schlaf von zwei Nächten dahin mitbringen, haben so wenig Hoffnung wie England, nur die Zinsen der alten Naturschulden daselbst aufzutreiben. Aber nachher, Herr Bürgermeister, nach der Hand! Hunter erzählt Geschichten, daß jemand nach einer Tracht elektrischer Stöße eingeschlafen sei, — nach einer geschickten Dosis Rippenstöße soll der Schlaf auch nicht zu verachten sein, wie der Zweifler **Sextus Empiricus** darthut: die Prediger befördern ihn durch sanfte Geiselhiebe und Ohrfeigen an den sittlichen überirdischen Menschen, die Schulhalter vertreiben ihn durch Rippenstöße, einige Apotheken geben opium **dagegen** aus, andere Buchhandlungen **dafür** ein Buch — kurz der Mensch widerspricht sich auf allen Seiten und Ecken. Wollte man nun, wie Friedrich und

der heilige Hieronimus das Schlafen abgewöhnen, so wüßte ich keine bessere Methode, als die kitzelnde oder prickelnde. Gleichwohl fürchte ich, **naturam si furca expellas, tamen usque redibit**, d. h. wenn die Nägel des Postwagens auch wären wie eine Gabel, so würde man doch nachher mit verwundeter Haut schlafen. — In Detmold steht der Preußische scil. Postwagen hinten mit dem Adler, den ich gegen Blumenbach für den vultur **ossifragus** Linn. halte. Aber ich habe Verstand, Herr Bürgermeister: so lange der Haberpreis nicht fällt, kann das Postwesen wenig oder nichts zur Beförderung des Schlafes thun, maßen ein Schlafender bekanntlich schwerer zu tragen ist, als ein Wachender. Ferner kämen ja alle Passagiere als Blinde in's Posthaus gefahren und der Schwager hätte Lärm und Spektakel. Endlich ist die Welt eine **Schule**, und der Reisende will **lernen**: — haben wir Männer aber nicht von **quinta** bis **prima** weit mehr auf hölzernen Pritschen gelernt, als die Damen auf dem Sopha? — Sie wissen bekanntlich nichts, wir können konjugiren und dekliniren, und wollen nun endlich auch ein **indeclinabile** kennen lernen, das ist die Welt, Herr Bürgermeister. Manchem giebt es der Himmel freilich im Schlafe, aber darauf kann es ein vernünftiges Postwesen nicht ankommen lassen. — Wachen hat überhaupt genommen den Vortheil, daß man nicht schläft; der Satz ist analytisch. Nun legt sich mancher auf's Ohr und verschläft die Leiden dieser mühseligen Welt, aber die Martern des Postwagens endet der Schlaf nicht, **e contra** es ist schon gekommen, daß zwei Schlummerköpfe bei leeren Gläsern dermaßen Gesundheit an einander gestoßen haben, daß von Schlaftrunkenheit keine Rede war. Manche Aktrice, die mit ihrem Vorrath schon auf der Neige war, konnte durch solche Kopfstöße so gut belehrt werden, als wenn sie Zwiebeln geschält hätte, oder in eine westphälische Rauchkammer gegangen wäre, daß ihr noch Zähren übrig seien, ja mancher verlor das Kopfweh durch ein gelindes Nasenbluten. Und was soll man sagen in unsern Tagen, wo dem Heroismus alle Wege abgeschnitten

sind, wie kann sich da ein Jüngling **(vor** der Ehe) noch als Märtyrer der Liebe beweisen, als durch eine freiwillige Fahrt auf dem Postwagen; nicht jedes Liebchen wohnt jenseits eines Stroms, und was hieße es am Ende, wie Leander mit den weichen Wellen kämpfen? Nichts gegen dasjenige, was ein deutscher Jüngling auf dem Postwagen leisten kann, wo er ohnedieß noch die ganze Nässe und Kälte des Wasserreichs mit Leandern theilt, und die Postwagenstöße allein hat. Uebrigens ist mancher gar nicht wach zu erhalten, er mag sein wo er will, und es wird noch überdieß für ein Zeichen einer gesunden Konstitution angerechnet, wenn jemand auf dem Postwagen oder in einer Tragödie schläft. Ich habe manches Stück Roth- und Schwarzwildpret, indem mir der Magen bis an die Zungenwurzel heraufkam, dennoch schlafend gefunden, und es waltete nicht einmal der Schlaf selbst, sondern nur sein jüngerer Bruder über sie. So hatten sie jenseits W — l einen jungen Menschen aus dem Amazonenflusse gezogen — hatten ihn gerieben, gebürstet und gekrickelt, und um ihn doch wachend nach seiner Heimath zu bringen, endlich in einen Postwagen gepackt: aber auch dieser brachte kein Leben in ihn. Mancher Mensch ist wie todt! Möglich, Herr Bürgermeister, ist freilich der Postwagenschlaf so gut wie der Kirchenschlaf, weil der Erfrierungstod um Weihnachten mit einem sanften Schlummer anfängt, so wie der Kirchenschlaf auch von Kälte ausgeht. So etwas ist aber schon manchem zu Fuße begegnet, der sein Geld für Branntwein angelegt hatte, und noch genug in der Tasche behielt, um sich mit Charon abzufinden."

Taschenbuch für das Jahr 1802.

Herausgegeben
von
Johann Georg Jakobi.

Hamburg, bei Perthes. Mit 7 Kupfern und Musik. 214 S. in kl. 8.

Das Aeußere dieses Taschenbuches ist gefällig, die Kupfer zeichnen sich indeß mehr durch angenehmen Stich, als durch das Interesse des Gegenstandes aus. Sie stellen sämmtlich Gegenden des nördlichen Deutschlands, bei Ratzeburg, Hamburg, Kiel ꝛc., vor, wovon aber keine vorzüglich malerisch ist. Am Interessantesten ist noch die Ansicht der Schleuße auf dem Holsteinischen Kanal bei Kiel.

Dem Geiste des Inhaltes nach ist dieses Taschenbuch noch ein Nachklang des Tones, der in unsrer deutschen Literatur noch kurz nach ihrem Werden herrschte; auch begegnet der Leser hier Namen, die damals häufiger genannt wurden, z. B. **F. L. Graf zu Stolberg, F. H.** und **J. G. Jakobi, Gockel, Klopstock, Pfeffel, Gleim** ꝛc., denen hier die neuern Namen: **Jean Paul Fr. Richter, Baggesen, Kosegarten, Köppen** ꝛc., nur wie untergeordnet zur Seite gehen. Einige andere, wie **Kosegarten, Karoline Rudolphi, Köppen**, und selbst auch in gewisser Hinsicht **Voß** scheinen den Uebergang von unserer literarischen Vorzeit zu der Gegenwart zu machen.

Nach einer **Stolbergischen** Ode auf **Klopstock's** Geburtstag, welche dieses Taschenbuch eröffnet, folgt ein Aufsatz von **Fr. H. Jakobi: Ueber eine Weissagung Lichtenberg's.** Diese Weissagung ist folgende, im ersten Bande von **Lichtenberg's** nachgelassenen Schriften befindliche Aeußerung: „Unsere Welt wird noch so fein wer-

den, daß es eben so lächerlich sein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Gespenster.“ Ueber diese Stelle giebt nun **Jakobi** ein aphoristisch-philosophisches Ideenspiel, voll polemischer Tendenz gegen den Buchstaben der Kantischen Lehre, und ganz im Geiste jenes Aufsatzes, der das 3te Heft der **Reinholdischen** Beiträge eröffnet.*) Dieser Aufsatz im Taschenbuche ist allerdings, als Ideenspiel betrachtet, nicht uninteressant; allein auf diesem Wege wird gegen eine systematische Theorie nie etwas auszurichten sein, und es fragte sich dann auch, ob philosophische Polemik **in einem Taschenbuche** am rechten Orte sei? — Wir glauben nicht; denn das Publikum dieser Werkchen ist meistens nicht im Stande, mit Ideen zu spielen, die den Geist der ersten Denker anstrengend beschäftigen, und schulgerechte Wissenschaft sucht man in Taschenbüchern doch auch nicht.

Unter den prosaischen Aufsätzen dieses Bändchens ist übrigens nur noch **Jean Pauls:** Ueber den Tod nach dem Tode, oder der Geburtstag, interessant. Die Ueberschriften der Andern heißen: Ein Taubenroman von **G. W.**; über den Schlaf, von Fr. **Köppen;** Philosophie und Dichtkunst, von demselben; Scarron, Blumauer, Hogarth, Lichtenberg, Virgil, ein Gespräch im Reiche der Todten von J. G. **Jakobi.** Wir versichern, daß in dieses Gespräch sich wirklich kein Leben verirret hat. — Gefühl, Verstand und Vernunft, von Fr. **Köppen.**

Unter den Gedichten sind manche, die sich auszeichnen. Ein ungenannter **N.** hat mehrere geliefert, von denen aber nur wenige gelungen sind; denn die meisten drückt bei aller Anmuth der Diction doch Armuth des Gedankens. Unter die gelungenen rechnen wir folgende kleine:

---

*) Man sehe den Anfang der weiter unten folgenden Recension der **Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie ꝛc. von C. L. Reinhold.**

Regen und Sonnenschein:

„Schmachtend verwelkt die lieblichste Flur, wenn nie sie der Regen
Kühlete, nie ein Gewölk gegen die Sonne sie schützt.
Also verdorrt auch Freude das Herz, dem nimmer die Wehmuth
Schattet, und das kein Thau zärtlicher Thränen erfrischt."

Die Rechtgläubigen:

„Habt ihr vielleicht ein wahres System mühselig begriffen;
Preise der Schule verlangt, aber Bewunderung nicht.
Diese gebührt dem kühnen Genie, das, sei es auch Irrthum,
Eigenes schuf, und Licht schlug aus dem Felsen des Wahns."

Mit lebender Wahrheit sprechen hier den Leser einige **Voßische** Gedichte an. Selbst des Metrums Gewalt erhöhet noch den Reiz der Ode: **Die Jägerinn.** Wir geben hier nur die erste Strophe:

„Was ermahnt ihr zu dem Siegsmahl um den Kronhirsch mich den Weidmann?
Was entlockt ihr mich der Einöd in das Prachtzelt der Bewirthung.
Wo das Waldhorn mit Gesang hallt!

Fast zu fromm tönt dagegen das **Voßische** Begräbnißlied S. 161. Auch **Baggesen** hat, erweckt durch **Voß.** in seiner und **Klopstock's** Manier einige angenehme Stücke geliefert. Der Weihnachtsabend, ein Gemälde von **Karoline Rudolphi,** ist lesenswerth. Folgende Stelle daraus zur Probe:

Und es tranken begierig den Strahl der liebenden Sonne
Junge Schösse der Rosen, welche die Hände der Jungfrau'n
Pflegend erzogen am Fenster des hellen, geräumigen Saales,
Wo sich versammelt die Schaar der Mädchen mit horchendem Ernste
Wenn der Lehrer erscheint mit dem Weltall, aus Pappe gegründet,

Und mit den Reichen der Erde, gebildet auf Kugeln und Flächen,
Sie dann im Raume des Köpfchens unendliche Räume umfassen."

Man verkennet indeß in dem Ganzen des Gedichtes eine nur schwach gelungene Nachahmung der Manier von **Vossens** Luise, den Schwestern von Lesbos ꝛc. nimmer. Die bessere Lethe von **Friederike Brun** reizt, ungeachtet der gewählten Versart, die nur selten ihre Stelle findet. Die **Stolbergische** Muse ist hier sehr friedlich, und hat ein angenehmes Gedicht: An die Fürstin Gallizin bei Uebersendung eines Rosenstraußes, geliefert. **Pfeffel** giebt einige treffende Fabeln und ein herzliches Epitaph auf **Schlosser**, mit dem wir diese Anzeige schließen wollen.

Auf Schlossers Grab:

„Ein Blümchen nur — auf meinem Herzen dorrte
Das Blümchen — leg ich auf dein Grab.
Mein Bruder, ach! mein Schmerz hat keine Worte,
Und keine Zeit wischt meine Thränen ab! —"

Athenor,
ein Gedicht in sechszehn Gesängen.
1802. 8. 274 S.

Die kurze Vorrede sagt: der Druck dieses Gedichts sei nicht dem Publikum bestimmt. Viele Abschriften zu ersparen, und das Lesen seinen Freunden zu erleichtern, habe es der,

uns unbekannte, Verfasser der Presse übergeben. Er bittet unsere guten Schriftsteller und alle Freunde der schönen Literatur, denen diese Bogen zu Handen kommen, ihm ihre Ausstellungen an diesem Gedichte entweder schriftlich mitzutheilen, oder durch den Druck bekannt zu machen. Er ist überzeugt, daß viel dazu gehöre, nur einige gute Verse zu machen, und will sich keine Mühe reuen lassen, nach gesammelten Urtheilen das Werkchen noch einmal zu bearbeiten, und so lange der Feile zu unterwerfen, bis er hoffen dürfe, daß es des Publikums und der Nachwelt einigermaßen würdig sein möchte.

Als Rec. dieses gelesen hatte, erinnerte er sich schon des Distichons aus dem Schiller'schen Musenalmanache:

Ob dich der Genius rufe, ob du dem Rufenden folgest?
Nein, wenn du mich frägst, folge dem Rufenden nicht.

Als er aber das Werk selbst zu lesen anfieng, überzeugte er sich vollends, daß der Verf. statt der Muse eine Wolke umarmt habe. Die reinste Prosa einer Recension kann eben so gut auf ein Gedicht Anspruch machen, als dieser Athenor, dem es zuweilen sogar an **bon sens** zu fehlen scheint; und Recensent ließe sich allenfalls auch mit dem Verf. in einen Wettkampf in Rücksicht des Versbaues ein; denn er getraut sich im Scherze und aus dem Stegreif ebenfalls solche Alexandriner und Jamben zu fertigen. Seinen Geschmack scheint der Verf. durch die Bremischen Beiträge und andere gleichzeitige Werke unserer frühesten Verseschmiede gebildet zu haben, und Wieland, dessen Poesien öfters, gleich den Horazischen, sich dem Raisonnement nähern, scheint ihn vollends überzeugt zu haben, daß aus Gedanken und metrischen Füßen sich leicht ein Gedicht machen lasse. Wielands Beispiel ist für Nachahmer äußerst gefährlich; es verführt leicht einen Jüngling, der metrisch raisonniren gelernt hat, so wie Klopstocks oft an Philosophie gränzender Ideengang Jünglinge, die sich einiger Ideen fähig fühlen, so leicht verleitet, sich für Odendichter zu halten. — Um zu zeigen, daß unserm Verf. wirklich die **mens divinior** des Dichters fehle,

können wir jede uns in die Augen fallende Stelle ausheben. Wir geben z. B. den Anfang des ersten Gesangs:

Die Lieb' ist blind, betheuern Dichter,
Und seufzte nicht der weise Salomon,
Als ihn die Liebe floh, von seinem Wollustthron?
„Auch sie ist Eitelkeit!“ Oft haben strenge Richter
Der alten und der neuen Welt
Ihr gar die Thorheit zugesellt.

Entscheide, wer da kann: mein Lied soll es nicht wagen,
Bescheiden meide es des Richterspruchs Gefahr;
Was Liebe Athenorn, dem edlen Jüngling, war,
Wird auch die kühne Wahrheit sagen;
Doch nicht im Donnerton, der zu der Tugend schreckt,
Und oft im Lehrermund vom Schlaf zum Gähnen weckt.

Der zweite Gesang beginnt:

Schwing, Pegasus! die kühnen Flügel,
Fort über Fluß und Thal und Hügel!
Es dreht vielleicht auf seinem Wolkenthron
Des Schicksals Rad ein Oberon
Im Zauberland der guten Feen,
Wo am Palast von Gold die Geister Wache stehen.

Der dritte:

Orfeos rascher Bund mit Theadenens Ritter
Entfernet bald von ihm ein furchtbars Hofgewitter.
Im Busen Huons brennt der Rache gift'ger Dorn;
Der Sänger überließ ihn einst der Sterne Zorn ꝛc.

Egeria.

Herausgegeben
von
Karl Müchler.

Berlin, bei J. G. Braun. 1802. 304 S. in 12. Mit Musik.

Unsere Sprache gewährt durch den hohen Grad von Kultur, den sie durch Philosophen und Dichter der neuesten Zeit erreicht hat, häufig das wunderbare Schauspiel wandelnder dädalischer Statuen, leichter Sprachgebilde, die, ohne einen Hauch von oben, bloß durch ihr eigenes leichtes Wesen sich bewegen. Durch den Idealismus der neuesten Philosophie, der sich so schön an den Sinn der ersten unserer Dichter anschließt, ist so viel Bewegung und Leben in unsere Sprache gekommen, daß die todte Ansicht der Dinge bald selbst von der Sprache nicht mehr geduldet wird; zugleich aber hat sich dieses Lebendige bis jetzt, vermöge des Uebergewichtes einiger Meister über das Volk, an gewisse Formen und Formeln gefesselt, die sich in der Sprache als Ausdrücke und Phrasen fixiren, und fast in jeder, auch der zufälligsten Zusammenstellung, irgend einen gefälligen und oft bedeutenden Sinn geben. Auf diese Weise sind Gedichte möglich geworden, die keinen Verfasser haben, als die Sprache selbst, wenn auch gleich dieser oder jener, um seine Impotenz zu bedecken, sich anmaßen will, ihr Erzeuger zu sein; in diesem Sinne ist jene Warnung des Dichters ausgesprochen:

Weil ein Vers dir gelingt, in einer gebildeten Sprache,
Die für dich dichtet und denkt, glaubst du schon Dichter zu sein? —

Und diesen Wink nicht achtend, erreichte der Herausgeber dieser Egeria durch mehrere da und dort öffentlich

gemachte Verse einen Ruf, der, wenn wir nicht irren, das Publikum vermochte, eine zweite Auflage der Sammlung derselben zu begünstigen. Auf eben diese Gunst gestützt, wagt er es sogar, eine jährliche Sammlung fremder Poesien dem Publikum vorzuführen; ein Unternehmen, das wir leicht eher billigen möchten, als die Herausgabe seiner eigenen Verse. Die ältern Musenalmanache erlöschen allmälig; für die keimende Dichterjugend würde also bald keine Gelegenheit mehr sein, sich dem Publikum zu empfehlen.

Die Namen, die das Register dieser Egeria füllen, sind: **Susanne von Bandemer, J. und K. von Boguslawsky, Bothe, Cramer, Elisa, Gleim, von Göckingk, Gramberg, von Halem, Herklots, Karschin, Kinderling, von Krosigk, Kunze, Franz Maßlieben, Mnioch, K. Müchler, Nöldecke, Elise Nolde, von Rohr, Schink, Friedrich Schmit, Klamer Schmidt, J. S. Schütz, Schwarz, Tiedge, von Tümpling, Woltmann,** nebst einigen unkenntlich bezeichneten Verfassern. — Unter allen heißen wir zuerst den geistvollen **Mnioch** willkommen; er verdankt zwar mehr der Philosophie als der Dichtkunst; aber sein tiefes Wort wird noch inniger im Herzen vernommen, wenn es das Aeußere der Kunst borgt. Er hat aber die Sammlung leider nur mit fünf kleinen Stücken geehrt, von denen wir hier zwei wiedergeben wollen:

Philosophien und Philosophie:

„Wie es den Philosophien ergeh'n wird? Nun Freunde,
sie gehen
Um die Philosophie, diese doch dreht sich um sich."

Ernst und Kunst:

„Willst du Spiel dem Ernst entgegen denken,
O so nenne nicht die Kunst ein Spiel,
Ernsten Ausgang hat sie ernstes Ziel,
Selbst ihr Muthwill darf den Ernst nicht kränken.

Froher Ernst ist unser Hochgefühl,
Ob wir uns in dunkle Gräber senken,
Ob wir himmelan die Palme schwenken,
Harmonie verkündet unser Spiel.

Harmonie in Tod und Leben finden,
Schmerz und Lust mit Seelenfrieden leben,
Und die Sinnlichkeit zu Geist entbinden;
Ist's ein and'res, was die Sehnsucht will,
Der sich alle Menschenbusen heben?
Dieß der Künste Ausgang, dieß ihr Ziel!"

Das folgende Sonnet: **Sinneseinung durch Kunst,** ebenfalls von **Mnioch,** hat minder glücklichen Ausdruck. Den zweiten Preis für diese Sammlung würden wir dem Verfasser des seelenvollen Liedes: **Die Getäuschte,** zuerkennen, der sich **J. S. Schütz** unterschreibt. Zwar scheint die Empfindung, die das Lied belebt, sich mehr als einmal jenseits der Gränzen des ästhetischen Rhythmus zu bewegen; doch aber ist sie wahr, und spricht sich oft glücklich aus.

Die beiden Herren **von Boguslawsky** haben, wenn Recensent sich recht erinnert, schon ehemals in den Schlesischen Provinzialblättern debütirt. **J. von Boguslawsky** hat hier einige Kleinigkeiten geliefert, die weder selbst etwas sind, noch auch für die Zukunft des Verfassers das Geringste ahnen lassen. **K. von Boguslawsky** hat eine Art von bukolischer Ekloge, die Jahresfeier der Alceste, zum Geburtstage der Königin von Preußen geliefert, die einige nicht unglückliche Stellen enthält; dagegen aber spricht er sich durch zwei andere Gedichte: Medon und Antonin, das poetische Talent wieder selbst ab. Denn im ersten räsonnirt er bloß metrisch, und die Ode auf Preußens Antonin ist gleich den Rosen einer Wasserwelle dumpf und hohl. Gespenster von Worten rasseln darin mit schweren Ketten eines unmelodischen Versmaaßes; und, damit auch der Sinn nicht unmißhandelt davon komme, so weinen gleich in der zweiten Strophe Schäferhütten und Paläste, und rufen zu Gott. — **Susanne**

von Vandemer versucht es hier zweimal, poetisch zu empfinden; und **Friedrich Cramer** liefert Nachklänge der **Matthisson**'schen Laute, die nichts wirken, als Sehnsucht nach dem Meister, der sie selbst zu bestimmen vermochte. **F. H. Bothe** bringt fünf Stücke ohne Inhalt; **Kinderling** läßt in einem Dialog: Mithridat und Monime, alle Phrasen sich zeigen, die in neuester Zeit die Empfindung gelernt hat, und fügt dieser sogenannten Elegie noch vier andere Kleinigkeiten bei, von denen wir die kleinste dem Urtheile unserer Leser preisgeben wollen:

Göthens W. Meister:

Wahrlich, Jean Paul hat wohl recht, den Montblanc der
Kunst dich zu nennen,
Unter den Gaffern erklimmt selten ihn Lavoisier.

Klamer Schmidt ist auch hier **clamore magis quam voce insignis**; **von Göckingk** tändelt einmal im Namen zweier Kanarienvögel ganz naiv; die Frau **von Krosigk** liefert S. 81 eine angenehme Phantasie an Guido; aber S. 263 den vierten Gesang eines Josephs in Aegypten, der auf so herben Hexametern nimmer zu uns nach Deutschland hinken möge. **Herklots** bemüht sich, allerlei Gegenständen etwas Witziges anzuhängen, und es scheint wunderbar, daß es ihm beim Podagra allein gelungen ist; **von Halem** feiert hier zwei Geburtstage, den eines Kriminalraths, und Shakespeares; und ebenfalls wunderbar genug, weiß er nur an den Ersten etwas Vernünftiges zu sagen. Ein gewisser **Emil von H—f.** liefert artige Kleinigkeiten: auch **Gramberg** läßt sich an einer Quelle einen schönen Gedanken einfallen. Mit einem Kaffeeliede beschenkt **Franz Maßlieben** im Namen der geistlosen Trivialität, die doch auch Verse lesen will, diese Sammlung; und ein Ungenannter, der ein Lied an ein Landmädchen sammt einer Antwort darauf ausgestellt hat, glaubt sogar auch die sittliche Grazie durch pöbelhaften Scherz vor dem Publikum ungeahndet verletzen zu dürfen.

Ein Ungenannter, der sich — no — unterzeichnet, giebt

S. 83 und 86 ein paar Proben von Nachahmung Göthescher Zartheit in Behandlung der Scenen der Liebe, denen man mit Mißvergnügen zwei ganz mißlungene Gedichte S. 129 und 284 folgen sieht. Herr **von Tümpling** giebt drei Gedichte: Das Entstehen der lebenden Wesen, eine Phantasie; Lied eines liebenden Mädchens; das Vögelchen, die unter allen Gedichten der ganzen Sammlung das ächteste Talent verrathen; das aber, wie uns scheint, noch nicht entfaltet und gereift ist. Wir trauen ihm indeß auch Kraft zu, sich zu läutern; denn wirklich, was er hier als Probe ausgestellt hat, läßt uns **viel** erwarten.

Wir schließen diese Kritik mit einer herzlichen Klage über das Schicksal der sel. **Karschin.** Ein eigenes Gericht scheint die Gute zu verfolgen, daß ihr auch im Grabe keine Ruhe vergönnet ist. Unerwartet erscheint ihr Gespenst immer noch bald hier bald dort in einem Almanache, und schreckt die Lebendigen zurück. Zürnt denn Phöbus so unversöhnlich, und vermögen keine Todtenopfer ihn zu besänftigen? War es vergebens, daß die gute Seele ihr Unvermögen ihm oft selbst bekannte; oder wird sie nur dem Zeitalter zur Warnung aus dem Grabe ausgetrieben?

Nachhall verklungener Tage,

oder Gedichte

von

Uffo von Wildingen.

Halle, 1803, bei Schimmelpfennig und Compagnie. 8. 204 S.

Diese Echo haben sich an den Klippen einer unwirthbaren Phantasie so gebrochen, daß wir hier nur rauhe,

unzusammenhängende Töne davon vernehmen. Wenn je Melodie da war, so ist sie zugleich mit jenen Tagen **verklungen**. Der Verfasser mag sehr fein und eigenthümlich empfinden; aber das Eigenthümliche unwillkührlicher Empfindung mit Freiheit auszuheben, und es dadurch zur Originalität der Anschauung zu stempeln — dazu gehört eine bildende Kraft, die wir in diesen Versen gänzlich vermissen. Wem es an diesem Vermögen gebricht, dem wird unter der Hand das Originellste alltäglich, und höchstens kann er die Darstellung seiner Gefühle an die Formen eines andern anschließen, d. i. nachahmen.

Recensent würde alle diese Worte nicht verlieren, wenn ein Theil des Publikums nicht immer noch jenem Troß von Versemachern sein Ohr liehe, die sich berechtigt glauben, jeden behaglichen Drang von Empfindungen in ein Metrum auszulassen, und ihre nur ihnen gefällige Subjektivität Andern als objektives schönes Produkt aufzudringen.

Den Wechselbalg einer solchen Vertauschung liefert uns nun auch dieser **Nachhall**. Es ist eine Kompilation von längst abgenützten Empfindungen, aufgestutzt mit eben so abgetragenen Bildern und Wendungen, und in den Leist oft hinkender Verse — gezwängt, aus deren Tönen man Sprache und Metrum über die Mißhandlung von einem Unberufenen seufzen hört. Der Sänger trauert in diesen Liedern unaufhörlich, und mit ihm die Poesie; weder Trauerweiden noch Thränen, weder Donnerkeile noch Flüche aller Art sind gespart, um ihre Ohnmacht zum Leben zu erwecken. Der Verfasser hat fast alle Arten von Gedichten durchwandert, er hat fast alle Manieren der lebenden Dichter durchversucht; aber fast immer mit gleichem Unglück.

Wie wenig er, selbst am Gängelbande eines Andern, die Bahn der Musen zu finden weiß, zeigt z. B. **die Klageweide**, aus dem Englischen frei übersetzt, S. 119, wo die Uebersetzung noch weit unter dem Originale steht.

Manchmal verläßt er den betretenen sentimentalen Weg, und sucht das Erhabene auf den Sprossen abstrakter Begriffe

und kühnseinsollender Räsonnements zu erklimmen; zum Beispiele geben wir hier ein paar Strophen aus dem Liede: **Glück der Vergessenheit** (Gegenstück zu **Stampeels Dauer der Erinnerung**) S. 13.

Schwacher Sterblicher! du hälst vergebens
An die Freuden jenes bessern Lebens
Den verjüngten Maaßstab dieser Welt!
Deinen Himmel schufen Egoisten,
Daß sie kindisch sich zu trösten wüßten,
Wenn zu schwer die Trennung ihnen fällt.

— — — — —

Ew'ger Wechsel, ewiges Vergessen,
Ist nach des Allgütigen Ermessen
Das Gesetz, das der Natur gebeut;
Und Vollkommenheit soll sich entfalten
Aus des Seins unendlichen Gestalten,
Die kein Rückblick mehr zusammenreiht.

So hoch er im Sublimen aufsteigt, so tief weiß er im Naiven zu fallen. Sonderbar läßt es, wenn er in den **Erinnerungen** S. 83, kurz ehe sie sich auch in sentimentale Wehmuth verlieren, uns vorsingt: wenn ich —

Sehe, wie der Schwester von der Nase
Das gespannte Gänsebrustbein springt;
Wie der Knall von einer Karpfenblase
Gellend ihr durch Ohr und Seele dringt ꝛc.

Noch drolliger ist ein Lied: **An ein Paar Schuhe.** Hier nur einige Zeilen zum Lachen:

Geht ihr Glücklichen hin vom fernen Sänger beneidet,
Den ein härterer Schuh -- ach und so jämmerlich drückt.

Wenn die Geliebte in schwermuthflüsternde Haine ꝛc. sich verirren will, so trägt der Sänger den Schuhen auf, darüber zu schmollen, und ihr zu sagen:

„Ach schon giebt es so viel des unvermeidlichen Grames;
Hast du nicht schon genug ihm und dem Schicksal
geweint?“ u. s. w.

— — — —

Kommt durchfroren und matt ihr in mein freundliches
Zimmer,
O dann lös' ich euch selbst ihr von den bebenden Fuß,

— — — —

Dann frottirt' ich euch sanft mit weicher sammtener Bürste,
Bis kein Federchen mehr hindert den vorigen Glanz
u. s. f.

Recensent staunte nicht wenig, hier ein Lied zu finden unter der Aufschrift: **Petrarcha und ich.** Aber der Verfasser macht alles selbst wieder gut, da er aufrichtig gesteht, — Deine Lieder neid ich

Deine Lieder! Nicht daß süß berauschet
Welt und Nachwelt ihren Tönen lauschet,
Nicht damit am Firmament
Neben dir mein Name brennt.

Eben so aufrichtig sagt er von seiner Hoffnung und Liebe:

Auch das beste meiner kleinen Lieder
Singt dich nimmer, nimmer zu mir nieder ꝛc.

und dann:

Stimme du, Petrarcha, meine Leier —

Recensent fürchtet, daß kein Petrarcha im Stande wäre, eine solche Leier ohne Stimmung und Resonanz noch zu rechte zu machen.

Fast soll Recensent dem Publikum abbitten, daß er sich so lange bei diesem **verklungenen Nachhall** verweilt hat, aber theils erfüllt er dadurch das Versprechen dieses Journals, auch das musterhaft Schlechte auszuzeichnen; theils glaubt er dieses Machwerk als Repräsentanten des Unfugs

unserer Dichterlinge ein für allemal zur Warnung hinstellen zu können, um sich für die Zukunft der Mühe ausführlicher Anzeigen solcher Meisterstücke zu überheben.

Schloß Rosenthal.

Ein Mährchen

von

Bernhard Vermehren.

Berlin, bei Unger. 1803. 8. 364 S.

Wie sich aus dem Epos, als der ächtobjektiven Poesie, das Drama als erstes Uebergehen zur Subjektivität hervorhebe, habe ich bei einer andern Gelegenheit schon entwickelt. Dort ist auch gezeigt worden, wie das Drama seiner Natur nach tragisch sei, also das Lustspiel nicht ihm unabhängig entgegengesetzt, sondern selbst nur ein Trauerspiel sei, dessen Schicksal oder Person in einer offenbaren Fiktion bestehe. Komödie und Trauerspiel verhielten sich bei demselben gemeinschaftlichen Wesen zu einander wie Wahrheit und Täuschung, indem die Komödie entweder dem Schicksal mit einem Menschen zu thun giebt, an dem nichts zu verderben ist, oder den Helden gegen ein Schicksal fechten läßt, das im Grunde Phantom ist. Ich wüßte nicht, wie sich ein Lustspiel ausnehmen müßte, in welchem beides, Held und Schicksal, Gespenster wären. Ich glaube, so entstünde die Farce.

Rein entgegengesetzt wäre dem Tragischen eine Poesie,

welche die Individualität des Helden, die im Trauerspiel von dem Schicksal vernichtet wird, über dieses erhöbe, und ihr das Schicksal so streng unterwürfe, wie es dort über sie herrscht. Die Nothwendigkeit der allgemeinen Natur müßte sich dann in die Macht der Individualität fügen, und da diese im Gegensatz gegen die Natur nur als Freiheit erscheinen kann, so müßte die Natur der Freiheit des Helden dienstbar werden, und ihre Allmacht sich in der Realisirung seiner Zwecke konzentriren. Soll die Natur in dieser Unterordnung aber nicht ihre Würde verlieren, so muß die Freiheit des Helden selbst nicht bloße Willkühr, sondern wirkliche Universalität sein, so daß die Natur, scheinbar einer Einzelnheit dienend, und diese emportragend, doch nur sich selbst gemäß wirkt, und sich selbst Mittel und Zweck ist. Diese Poesie also, wo sie eine Suite von Handlungen und Begebenheiten erzeugt, kann in diesem Ganzen nur die Steigerung einer Individualität zur Universalität darstellen, und die Rolle, die das Schicksal dabei übernimmt, wird als läuternde Prüfung erscheinen.

Der verständige Leser wird in dieser Charakteristik **das Mährchen** erkennen, das uns in der Odyssee schon als Entgegengesetztes der epischen Iliade erscheint; denn was wäre die Odyssee anders als Mährchen? Freilich ist, dem Zeitalter ihrer Entstehung gemäß, in der Odyssee die Höhe der Individualität, auf welche das läuternde Schicksal den Helden führen sollte, nicht in der Abstraktion ausgesprochen, mit der wir jene Idee zu ergreifen verdammt sind; aber herrscht nicht der Charakter des Mährchens, das den höhern Zwecken des Helden unterworfene, ihn durch Hindernisse nur prüfende und verherrlichende Schicksal, — in der ganzen Odyssee, und ist nicht dieser Charakter um so reiner und frappanter gehalten, da in diesem alten Gedichte das Schicksal die Zwecke des Helden so offen zu seinen eignen macht? — Daher eben, nämlich von dieser Aufnahme individueller Zwecke in die Zweckmäßigkeit der universalen Nothwendigkeit kommt dem Mährchen die Tinktur des Tragischen, welche in

der Odyssee so stark hervorsticht, indem nämlich die Hindernisse (in der Odyssee die Freier der Penelope) in unmächtigem Streben gegen die Allmacht des Schicksals fallen müssen. Indeß ist dieß doch nur ein **Schein** des wahrhaft Tragischen, denn in dem Mährchen ist den Kämpfern gegen das Schicksal die Würde geraubt, mit der sie allein als ernste Gegner der Nothwendigkeit erscheinen könnten. Nichts hat Würde im Mährchen, als der Held und das ihm dienstbare Schicksal.

Leicht entwickeln sich aus diesen Charakteren des Mährchens Spielarten, wie aus dem reinen Charakter des Trauerspiels. Es sei nämlich die Würde des Helden nur scheinbar, seine Individualität nur scheinbare Größe, nicht wahre universale Freiheit, so wird das Schicksal im Dienste eines solchen Helden des Scheins nicht Wunder, nur Abenteuer gebären, und das Mährchen dadurch von selbst in das Gebiet des Komischen fallen. Oder es sei der Held in der That würdig, die Natur sich zu unterwerfen; aber ihre Unterwerfung sei nur fingirt, und es erscheine am Ende als gewöhnlicher Gang der Natur, was er um seinetwillen geschehen glaubte; so erhält das Mährchen den Anstrich eines Spiels der Poesie mit sich selbst, wie denn dieselbe Nuance auch in dem Lustspiele ausgedrückt ist, in welchem das entgegenstrebende Schicksal am Ende sich in ein Phantom auflöst. Eine Mischung des ernsten Mährchens mit dem Charakter des abenteuerlichen giebt jenes Produkt, das wir Neuern romantische Dichtung benennen.

Den Charakter des ernsten Mährchens hat auch unser Verfasser in einer unterhaltenden Darstellung auszuführen versucht, und wir können diesem Versuche unsern Beifall um so weniger versagen, als wir in ihm nicht nur den Sinn dieser Art von Poesie rein anerkannt finden, sondenn auch häufige Spuren wahrer Begeisterung darin gewahren. Freilich hat sich der Verfasser zuweilen von der scheinbaren Willkühr des Mährchens, das die Nothwendigkeit physischer Naturgesetze so willkommen auflöst, nicht nur verleiten lassen, dem

Schicksal zu launisch zu gebieten, und dadurch die an die Stelle der objektiven tretende nicht minder strenge subjektive Nothwendigkeit beleidigt; freilich hat er zuweilen das Kostume zu bunt gemischt, und zu wenig kräftig gehalten; — indeß berechtigt uns der Charakter des Ganzen zu der Hoffnung, daß der Verfasser im Stande sein werde, in dieser Manier ein Höheres noch zu erreichen. Wir vergaben daher gegen ihn der Strenge der Kritik nichts, und führen unser Urtheil weiter in's Einzelne.

Der Sohn eines armen Fischers, zu großen Dingen bestimmt, wird unter weissagenden Umständen geboren, durch mancherlei wunderbare Schicksale geprüft, und endlich in das Land der Schönheit und Liebe, als den Ort seiner Bestimmung, geführt. Dieß ist die Fabel des Mährchens. Der Verfasser beginnt es im Geist und Kostume des christlich-superstitiösen Zeitalters, wo ein Gläubiger Jahre lang ohne Speise und Trank von der Lektüre der heiligen Schrift leben, und mit Vorzeigung derselben oder Hersagung einiger Sprüche den Satanas selbst zur Verzweiflung bringen konnte. Aber sogleich nach den ersten Abschnitten fällt der Verfasser aus diesem Kostume völlig heraus; er führt seinen Helden in eine Zauberwelt, wo von christlichen Superstitionen keine Spur mehr zu finden ist, und wo dem Helden seine christlich fromme Erziehung gar nichts mehr nützt, indem alles durch Zauber von Menschen sich verwickelt und löst. Durch die ganze Reihe von Schicksalen geht ferner der Held dem Lande der Liebe und Schönheit entgegen, das nach jenem Kostume gar nicht in dieser Gestalt hätte gedacht werden können, und noch dazu ist dieser Zielpunkt des Ganzen selbst nicht gehörig gehoben, denn es zeichnet sich fast nur durch die englische Schönheit der drei Königstöchter von dem Geburtslande des Fischersohnes aus.

Eben so wie der Verfasser jenes zuerst gefaßte Kostume verlor, so entfiel ihm auch manchmal der Charakter des ersten Mährchens, und er schweift in das Abenteuerliche. So z. B. muß Rudolph (der Held des Mährchens), der zuerst nach

einer 21jährigen unfreiwilligen Wasserfahrt nach Rosenthal kam, dieses Schloß mit Siebenmeilenstiefeln auf einer Reise durch Sonne und Mond wieder suchen, bei welcher Gelegenheit auch, dem Christenthume zuwider, Sonne und Mond, dann Aeolus selbst als Gottheiten erscheinen. Motivirt hat der Verfasser zu wenig die Scene, wo Rudolph sich verleiten läßt, den verbotenen Gebrauch von dem Zauberringe zu machen.

Zur Verzierung des Ganzen hat der Verfasser an schicklichen Stellen Ottaverime und Sonetten eingewebt, wovon die ersten meist sehr wohl gerathen sind. In den letztern sollte sich unser die Kunst suchendes Zeitalter am wenigsten zeigen, da ihre künstliche Form an's Unausstehliche rührt, sobald sie nicht als ganz zufällig erscheint. Eben diese Form aber als Klingklang sagt freilich der musikalischen Poesie zu, in die sich seit einiger Zeit manche geworfen haben, weil sie das Substantiveste der lyrischen Gattung ist. Auch unser Verfasser liebt dieses Spiel schwebend gehaltener Empfindungen, und zuweilen gelingt es ihm wirklich, dabei der nahen Gefahr des Zerfließens in Luft zu entgehen; allein die Kritik kann nicht unterlassen, ihm die Seltenheit solcher Versuche zu empfehlen. In Memnon (einem Journal von August Klingemann, wovon vor ein paar Jahren das erste und letzte Stück erschien) ist die musikalische Poesie in mehrern Gedichten zu einer karikaturmäßigen Derbheit ihres Charakters getrieben, und wir wünschten darum, daß jene eben dadurch interessanten Stücke als Repräsentanten der Gattung sich der Vergessenheit entziehen möchten.

Zum Schlusse heben wir ein paar Stanzen aus von der gelungenen Scene, wo Mathilde sich von ihrem Geliebten trennt:

Da liegt er still im heil'gen Schlaf versunken,
Um seine Schläfe spielt ein süßer Traum,
Von schönen Bildern ist die Seele trunken,
Und Liebe woget durch den duftgen Raum;

Es blitzt die Phantasie in lichten Funken;
Und rühret an der Wolken gold'nen Saum,
Der Himmel thut sich auf, die Sphären klingen,
In sanften Melodien die Geister singen.

* * *

Er wandelt durch die blüh'nden Rosenauen,
Sein kühner Arm umschlinget meine Brust,
Und zärtlich wagt er mir in's Aug' zu schauen,
Und seine Seele schwimmt in sel'ger Lust.
Ganz will sein Herz dem meinen sich vertrauen.
Sein selber wird er neu in mir bewußt;
So giebt sich Liebe hin, denn nur im Geben
Empfänget sie ihr wunderbares Leben.

* * *

Wie sanft er schlummert! rein und unbefangen
Schaut in das Inn're sein verschloß'ner Blick;
Nach Liebe trägt er wonniges Verlangen,
Und seine Hand ergreift das nahe Glück.
Ach! bald ist dir der holde Traum vergangen,
Denn plötzlich weckt dich schrecklich das Geschick!
Du stehst allein, die Bilder sind verschwunden,
Die dich mit Zauberkraft an mich gebunden.

Musenalmanach auf das Jahr 1803.

Herausgegeben

von

Bernhard Vermehren.

Jena, in der akademischen Buchhandlung. 305 S. 12.

Wie oft sprachen wir über unser Zeitalter, Freund! und kamen darin überein, daß es so fern von Homer, als von der Kunst sei; und doch wollen Sie in Ihren Annalen eine Kunstkritik durchführen, wie billig, wenn man einmal den literarischen Richterstab in die Hand genommen hat. Aber muthlos wird mir wahrlich zu Muth, wenn Sie mich auffordern, Ihnen über irgend ein Werk, das Anspruch auf Kunst macht, eine Kritik zu liefern; denn einmal ist das Aesthetische das Höchste und Tiefste unserer Philosophie, die dem Zeitalter selbst noch so fremd ist, und dann ist auch von unsern Produkten in der schönen Literatur sammt und sonders gar nichts zu sagen, als daß die Besten darunter bis an's Künstliche kommen. Was hier in diesem Almanach einmal sehr naiv ausgesprochen wird:

„Ich träume viel und sehne
Mich nach der hohen Kunst,
Doch immer kommt die Thräne,
Und ferne bleibt die Gunst.
Und traurig muß ich weinen;
Mein Streben, mein Bemüh'n
Will eitel mir erscheinen
Und nimmer doch verglüh'n."

dünkt mir im Namen des Zeitalters gesagt zu sein, dem es zwar allerdings an hohem Streben und gewaltigem Drange

nicht, wohl aber an Kraft der Darstellung und Natur fehlt. Wir hatten allerdings auch unsere homerische Zeit und darin auch Dichter, und wenn mich in Gräters Braga und Hermode der Natursinn mehrerer Minnesänger ergötzt, oder wenn ich noch auf der Dämmerung unserer literarischen Kultur Göthe's Jugendarbeiten finde, so ist mir unser Zeitalter zwar ungeheuer aber öde. Wir setzen uns jetzt hin und schildern das Leben, statt es zu leben, und Gott weiß, wie wenig eine Schilderung gegen die Realität werth ist. Wo die Poesie einheimisch ist, da ist die Dichtung nur **Laut**; bei uns ist sie **Sprache** geworden.

Doch; lassen Sie mich einlenken. Ich will nicht von dem Zeitalter fordern, was es nicht leisten kann, und ich will mich damit getrösten, daß die Extreme, wenn sie exaltirt genug sind, doch einmal zusammenfallen. Aber dennoch kann ich in dem, was sich jetzt für Poesie giebt, nichts als Schilderung höchstens erkennen, und ich bitte Sie, dieß als den Standpunkt meiner Kritiken zu nehmen.

Zu diesem Almanache, der durch Erkenntniß der Ideen sich auszeichnet, haben Beiträge geliefert: Ast, Bartels, Louise Brachmann, Burdach, Conz, Gerning, Haug, Hölderlin, von Knebel, Kochen, Kottulinsky, Kuhn, Messerschmid, Sophie Mereau, N. Meyer, J. F. v. Meyer, von Münchhausen, Neubek, Nöller, Rostorf, E. A. Schmid, Fried. Schlegel, Scholz, Henriette Schubart, Schütt, Bernhard und Henriette Vermehren, Werthes, Wetzel, Winkelmann, Winkler und ein paar Ungenannte. — Treulich will ich bemerken, was mir der Auszeichnung werth scheint.

S. 11 steht ein Gedicht von Ernst Bartels, die beiden Piris überschrieben, in welchem die Macht, die der ächte Tonkünstler durch sein Spiel über die Seelen übt, sehr schön geschildert ist. — Antinous, S. 26, von Louise Brachmann, mag sich auch hier zeigen.

„Schöne, süße Gestalt, du erregst mir die innigste Liebe,
Immer mit neuer Gewalt zieht mich die Sehnsucht zu dir.

Wunderbar spricht sie mich an die blühende Bildung! Wie spielt noch
Ueber dem männlichen Reiz kindliche Unschuld so hold!
Noch ist verschlossen in Dämm'rung das zarte Verlangen, verschlossen
Noch die Knospe, wie schön wird sie einst öffnen das Licht!
Aber dein lieblicher Blick ist traurig zur Erde gesunken?
Rührende Wehmuth umschwebt deinen gefälligen Mund?
Götter! verdunkelt denn selbst der Schönheit himmlische Züge
Ahnung des Todes, und drängt grausam die Blüthe zurück?
Ach! du betrauerst dein nahes Geschick! — o traure nicht länger!
Ewig lebst du, die Kunst hat dich unsterblich gemacht!
Viele Jahrhunderte sind seitdem schon der Erde verschwunden,
Siehe, du Schöner, noch weint hier ein Mädchen um dich!"

Wen ergötzt nicht die holde Weiblichkeit dieser Strophen! Etwas ähnliches gefällt auch in der Klage von Sophie Mereau, S. 30. Die erste Stanze davon heißt:

Durch Wälder und Felder, das Thal entlang,
O weh,
Erschallt aus dem Grünen des Liebchens Gesang:
Ade!
Muß dennoch ewig dein eigen sein,
Ade, o weh, ade;
Ja Scheiden und Leiden thut weh! —

An denselben Charakter schließt sich auch an die Klage von Henriette Vermehren, S. 248, und das Liedchen um ihr Kind, S. 190, welches wir um der rührenden Einfalt seiner Gefühle willen hieher setzen:

Auf den Blumenfeldern,
In den dunkeln Wäldern

Sucht das Herz mit Beben
Seines Lebens Leben.
Doch es bleibt mir still und todt,
Bleich erscheint das Morgenroth.

Sie ist mir genommen
Und die Thränen kommen.
Bei ihr will ich liegen,
Fest mich an sie schmiegen;
Ach! ihr stilles, kaltes Herz
Kühlet meiner Leiden Schmerz.

Herz in Herz gewunden
War sie mir verbunden,
Nichts stillt mein Verlangen,
Meiner Sehnsucht Bangen.
Schon als Blüthe fiel sie ab,
Und man senkte sie in's Grab.

Säuselt nicht ihr Lüfte,
Duftet nicht ihr Düfte,
Rauschet nicht ihr Bäume,
Stört nicht ihre Träume!
Lichtumglänzt vom Heil'genschein
Als ein Engel schlief sie ein.

In der Ballade: Schönliebreiz, von derselben Verfasserin, zeigt sich die angenehme Erzählungsgabe, die Weibern vorzüglich eigen ist. Die Romanze: der Graf von Thoren, S. 73, von dem Gatten dieser Verfasserin, rührt durch Innigkeit. — Der geweihte Sänger der heilbringenden Quellen, Neubek, hat hier auch den Nymphen des Seebades zu Dobberan und denen der Insel Rügen gefühlvolle Lieder gesungen, denen wir nur eine reinere Form wünschten. — Auch Hölderlin, der Verfasser des Hyperion, hat in elegischen Fragmenten geistvolle Beiträge geliefert, die aber des Fragmen-

tarischen wegen oft an die Unverständlichkeit gränzen. Seine Gedichte haben eine eigenthümliche Nuance von Kraft. — Die Warnung von N. Meyer, S. 101, ist herzlich und wahr, und das kleine Gedicht von Werthes auf Dannekers Sappho, S. 108, wird sicher auch unsern Lesern durch seine epigrammatische Rundung gefallen:

„Najaden und Dryaden eilen
Im Mondesglanz zu frohen Reih'n,
Nur, Phaon, du kannst noch verweilen,
Nur Sappho weint, und ist allein!"

So sang die Einsame und harrte,
Durchströmt von süßer Liebespein;
Da rief's: Entfloh'n! Und sie erstarrte,
So, wie sie lag, zu diesem Stein.

Die Natur, eine Rhapsodie von Albrecht Kochen, giebt eine originelle Stimmung ganz wieder. Pallas Athene, S. 121, von dem Herausgeber, ist Schillerisch stark und idealisch; die Elegie von Conz, S. 132, auf sein gestorbenes Kind, spricht die Schmerzen des Vaters mit Innigkeit aus; die Lebenssprüche nach dem Türkischen enthalten viel gut gesagte Wahrheit; die Morgenopfer von Wezel, S. 173, haben philosophische Tiefe und Kraft, verbunden mit einer interessanten Schwärmerei; Laokoon von Werthes, S. 235, gefällt durch richtige Zeichnung; der Geisterspruch von dem Herausgeber, S. 240, ist philosophisch bedeutend, und die Elegie von N. Meyer, S. 257, reicht nahe an Göthische Leichtigkeit. Nur folgende Stelle zur Probe:

Gleich dem Schiffenden, der auf offenem Meere dahin
treibt,
Und, des Zieles gewiß, Wellen und Stürme verlacht,
Treib' ich segelnd umher auf offenem Meere der Liebe,
Meiner Geliebten gewiß, lach' ich dem tobenden Sturm.

Wie ihm die Segel und Stricke, die schwankenden Maste umflattern,
Fliegen in regnichter Nacht mir auch die Locken um's Haupt!

Erwarten Sie nun nicht, daß ich auch tadelnd der andern gedenke, oder gar mich über Friedrich Schlegels Schmerzensgeburten erzürne, die hier auch, wiewohl sparsam, sich zeigen. Lassen wir alle das ruhen, und rühmen das Gute.

Osten's Mysten-Schule.

Ein pittoreskes Lehrgedicht über Weisheit und Thorheit, im Geiste des hohen Alterthums.

Mit Commentarien, einem Musikblatte und einem Titelkupfer.

Mannheim, bei Schwan und Götz. 1803. 8. 392 S.

Wie es das innere Leben herrlich in uns erregt, wenn in unserer Zeit hin und wieder ein Geist mit der Wissenschaft spielt, und im Vergessen des Ernstes die ächte Weihe zum Meister bewähret; so ermahnt es dagegen zu lautem Gelächter, wenn ein Pygmäengeist an den Ideen-Kolossen des Zeitalters zerrt, und indem er lustig um sie herum hüpft, glaubt, mit ihnen zu spielen.

Einen ähnlichen Anblick gewährt der ungenannte Verfasser dieser orientalischen Mystenschule. Er wollte die ganze

praktische Weisheit des Zeitalters in ein orientalisch-mysteriöses Gewand gehüllt interessant darstellen, denn er fühlt, daß unsere Erkenntniß sich wieder der Poesie zuneigt, aus der sie hervorgegangen ist. Aber es fehlt dem Verfasser nicht nur der hohe Geist der Erkenntniß, und die Freiheit, die sich aus dem Stoffe nichts macht; es fehlt ihm noch mehr der poetische Geist, oder wenn man auch von dieser Forderung abstände, das künstlich erborgte Kolorit der Poesie, was oft eine Frucht unserer kunststrebenden Zeit ist, und von welchem sich auch ein kundiger Leser wohl auf einige Zeit unterhalten läßt, gedenkend, daß dieses Streben doch einst im Besitze erlöschen werde. Alles dieß, was wir an dem Verfasser vermissen, vermißt er an sich selbst nicht, und trägt zum Ersatze dafür eine fast lexikographisch-mikrologische Gelehrsamkeit zur Schau, die er durch seinen herzlichen Eifer, damit die hohen Sentenzen der moralischen Weisheit auszustaffiren, heben zu können glaubt. So theilt sich sein Werk in den Charakter kleinlichen Vielwissens und gutmeinenden Eifers für Moral, und wir wüßten in der That nicht, welcher von diesen beiden Charakteren mehr zu Vernichtung des Poetischen beitrüge.

So weit möchte sich denn dieses Werk kaum über die oft gesehene Gemeinheit erheben, wenn nicht ein anderer, der sich von dem Verfasser unterschieden wissen will, noch einen Kommentar und ein erklärendes Wortregister angehängt hätte, in welchem vom Äsop, der an der Wand wächst, bis auf die Ceder Libanons alles erklärt ist. Der Verfasser dieses Kommentars stellt sich, als ob der Verfasser jenes Gedichtes todt wäre, und er sein unsterbliches Werk kommentiren müßte, so wie man etwa klassische Griechen kommentirt. Wir müssen dem Kommentator allerdings nachrühmen, daß er den Philologen, welche sich an die Fersen der alten Autoren gehängt, weder in der Geschmacklosigkeit, noch in dem unnützen Aufwande unnützer Gelehrsamkeit nachstehe, und bedauern nichts mehr, als daß nicht alle Kommentatoren einen so schlechten Autor gefunden haben, so würden sie durch ihre eigene beträchtliche Schwere seinen Fall in die Tiefe der Vergessenheit

sicher beschleunigt haben, anstatt daß sie jetzt treffliche Autoren im Fluge nur hemmen.

Das Gedicht, in welchem ein alter Priester einem Neophyten die ganze Weisheit seiner orientalischen Mysterien vorträgt, geht bis S. 277, dann folgt der Kommentar bis S. 364, zuletzt das erklärende Wortregister bis 391. Damit das Publikum sich von diesem burlesken Ganzen einen Begriff machen könne, geben wir von jedem seiner Theile einige Proben. Zuerst aus dem Gedichte:

Ein Allweiser herrscht; die Ceder
Und der Wallfisch bürgen mir's;
Ihn beweist des Adlers Feder
Und der Zahn des Grasgethiers.
In den Sinn- und Zeugorganen
Stellt der **Zweck** mir sonnenklar,
Wie in den gestirnten Bahnen
Majestätisch mild Ihn dar.

* * *

Er ist's, der im Schooß des Weibes
Einen Keim zum Menschen reift;
Der die Fleischesuhr des Leibes
Wunderbar mit Knochen steift.
Der die Adern schwellt der Milbe,
Und auf seiner Liebe Ruf,
Einst mit einer Allmachtsylbe,
Alle Sternenwelten schuf ꝛc.

* * *

Mit verjüngtem Geiste walle
Jetzt in's dunkle Fichtenthal,
Zum versunk'nen Wasserfalle
Stets gefloh'n vom Sonnenstrahl.
Von dem rauhen Felsgewälze,
Vom bemosten Bruchgranit,

Lern' hier neue Farbenschmelze
Und des Grauens Colorit ꝛc.

* * *

Kühn entziff're, Mythosophe,
Aus des Schachtbergs Trümmerschrift,
Die antike Katastrophe,
Da er, Flötz, die Welt umschifft;
Er, der jetzt im Schieferherzen
Thiere ausgestorb'ner Art,
Und vermumiet in Erzen,
Südmeers-Pflanzen aufbewahrt.

* * *

Die hier ausgehobenen Stanzen folgen im Buche nicht auf einander. Sie geben aber eine treffliche Probe des Ganzen, und belegen unser Urtheil. Damit wir den Kommentar nicht weniger ehren, so folgen hier auch Proben aus ihm.

Neunte Stanze. „Man erfährt hier des Dichters Absicht, daß sein Gedicht erst nach seinem Tode gelesen werde. Er ist noch weiter gegangen, da er nicht einmal seinen Namen hat wollen bekannt haben. Er pflegte zu sagen: ist ein Buch gut, so braucht es keinen Namen, und taugt es nichts, macht es auch der berühmteste nicht besser."

Zwei und zwanzigste Stanze. „**Wo des Nordsturms Frostgebrause** ꝛc. Rauhe Onomatopöie, die es aber natürlich sein muß."

Zwölfte Stanze. **Kreises Vierung** ꝛc. Wenn jemand die Quadratur des Zirkels auffände, so wäre dieß ein außerordentlicher Geistesschwung, aber in der Ausübung ohne einigen Nutzen ꝛc.

Aus dem Wortregister:

Orkan, ein außerordentlicher Sturmwind. In den antillischen Inseln hat er ganze Ortschaften so vertilgt, daß ihre Spur nicht mehr zu finden ist.

Milchwahn. Wahn, der mit der Milch eingesogen

worden; eine kühne, aber so verständliche Ellipse, daß ich nicht glaube, daß jemand das Wort nachgeschlagen haben wird.

Hekatombe. Opfer von hundert Stieren. Daß Pythagoras wegen Erfindung des Hypotenusenproblems eine Hekatombe geopfert habe, ist zweifelhaft, da er an die Seelenwanderung glaubte, und darum nicht einmal Fleisch aß. —

Proben der archäologischen und orientalischen Gelehrsamkeit aus Vorrede, Kommentar und Wortregister konnten wir, des Raums wegen, nicht ausheben. Auch das Gesagte nähme schon zu viel Raum ein, wäre das Buch nicht eine so seltene Verkehrtheit. — Noch ist zu erinnern, daß mehrere Stanzen des Gedichts sich für Kirchenlieder eigneten.

Alarkos.

Ein Trauerspiel

von

Friedrich Schlegel.

Berlin, bei Unger. 1802. 8. 65 S.

Etwas über Alarkos.

Ein Trauerspiel

von

Friedrich Schlegel.

Ein Versuch, die Leser zum Schmecken zu zwingen.

Münster, bei Waldeck. 1803. 8. 40 S.

Wie gewaltig der Geist unserer Zeit die Extreme hervordränge, und in ihrer kontrastirendsten Nacktheit hinstelle, zeigt nicht nur die hohe Abstraktion unserer Philosophie ge-

genüber dem behaglichsten und suffisantesten Treiben der nützlichen und empirischen Wissenschaften; — weit frappanter noch hebt sich dieser Kontrast in dem Gebiete der Kunst empor, die in dieser Zerrissenheit nothwendig höchste Künstlichkeit werden muß.

Aus dem ewigen Bunde gerissen, in welchem das Ideelle mit dem Reellen vermählt als Schönheit sich ausspricht, wird jenes sich als Begriff sondern, und wenn es ihm einfallen sollte, zur Schönheit zurückzukehren, diese statt in der Heimath in der Unendlichkeit suchen, die fliehende ins Unermeßliche verfolgen, und statt dem Schönen das Erhabene findend, in dessen Besitz sich vollendet wähnen, und vorgebliche Kunstwerke darstellen, welche von der Philosophie nur dadurch differiren, daß sie nicht wie diese das Anschauen von der Idee vorsätzlich getrennt halten, sondern vielmehr es für die Idee suchen. In diesem Suchen aber dessen, was es ursprünglich nie verloren haben sollte, bleibt ihm das Gesuchte selbst immer getrennt, das Bild verwebt sich nicht mit der Idee zur Anschauung, sondern bleibt Gleichniß, Symbol, und das Werk eines solchen Producirens giebt eine Poesie voll erhabener Ideen und hoher Symbole. Manches wird in solchen Gedichten herrlich gedeutet, aber nimmer erscheint die Deutung in der Anschauung verloren und keines Deutens bedürftig. Wir berufen uns zur Bewährung alles dessen auf **Schillers** sämmtliche Poesien seit **1795**, indem diese neuern treu an der Philosophie des Zeitalters Theil nehmen, und noch weit spekulativer und rein formaler sind, als seine früheren Werke (z. B. die Räuber) die, wie das Zeitalter damals, das rein Ideelle nur in der Ahnung hatten.

Dieser rein spekulativen Poesie, deren ächter Repräsentant **Schiller** ist, steht entgegen die Vereinzelung des Reellen als Empfindung, wie sie in der neuern musikalischen Poesie, deren wir sonst schon erwähnt haben, wirklich meisterhaft und aufs Höchste getrieben wird. Wie in der spekulativen Poesie die Idee nicht mehr als objektiv in lebendigen

Idealen erscheint, sondern getrennt und dem kleinen Leben mit ihrer Größe entgegengestellt wird, so erscheint auch in dieser sentimentalen oder musikalischen Poesie die Empfindung nicht rein subjektiv, sondern außer dem Subjekt hingestellt, und das Subjekt reflektirt darüber. Die Personagen dieser Kunst empfinden daher wirklich nichts, aber sie wissen und befleißen sich zu sagen, wie es thue, wenn man empfindet; und sie haben die ganze Sprache durchstudirt, um für jede Empfindung, zu der sie aufgefordert werden möchten, sogleich eine Beschreibung in **petto** zu haben. Sie haben ferner, da sie nicht empfinden, sondern nur hell besonnene Zuschauer ihrer Empfindungen sind, auch die Musik ihrer Beschreibungen in ihrer Gewalt, und wissen ihnen durch Assonanzen, Reime, angepaßtes Sylbenmaß u. s. w. Malerei zu geben.

Diese musikalische Poesie, von welcher **Friedrich Schlegel** Erfinder, Haupt und Chorführer ist, und welche von Franz Horn, Klingemann, Brentano, Werden u. a. applaudirt und accompagnirt wird, hat der Natur ihres Stoffs nach ein weit schwereres Problem zu lösen, als die spekulative Poesie. Diese wandelt nämlich noch unter begränzten Gestalten, und wären sie auch noch so sehr entkörpert, so zeigen sie doch um so mehr nur die Schärfe des Begriffs; jene musikalische Poesie aber hält sich, (wie Schelling einmal von gewissen Philosophen sagt) ganz in der Schwebe, und sucht, da in einer reinen Schwebe nichts zu sagen und zu thun ist, in das Schweben selbst Veränderung durch Bewegungsmodulationen zu bringen, wodurch ihre kaum angedeuteten Gestalten sämmtlich zum Tanzen genöthigt werden, und der Tanz in der Luft das eigentliche Wesen dieser Poesie wird. Aber wie nun eben die Tanzenden kaum durch Gestalt sich offenbaren, so thut diese künstliche Kunst auch noch den oben erwähnten Mißgriff, die Subjektivität ganz aus sich selbst herauszureißen, so daß also jene Luftgestalten wirklich nicht tanzen, sondern sich selbst bald zu einem lustigen bald zu einem schmerzlichen Tanze nur die Musik machen, und die ganze Stärke ihrer Tugend darin

setzen, das Höchste der Empfindung, nämlich das Schmelzende und das Wilde, recht schön getreu zu musiciren. In mittlern Empfindungen, ist nicht viel Kunst zu zeigen, diese bleiben also billig aus dem Spiele, und es hält sich die musikalische Poesie an das erlöschend Schwache, und das empörend Starke der Empfindungen, und es theilt sich ihr Leben zwischen dem **Verklingen,** und dem wilden Schrei des **herben Schmerzens.**

Das Verklingen haben andere bereits verklungene Autoren (z. B. der Verf. der Liane) glücklich versucht; Schlegel giebt uns in seinem Alarkos den herbsten Schmerz auch auf die herbste Weise wieder. Wir müßen gestehen, daß wir hier alles in üppiger Fülle gehäuft finden, was die bis zum Wahnwitz schweifende verschmähte Liebe zur Kunst nur erzeugen kann. Ein gekünsteltes Ganzes, das keine Haltung hat, Personagen ohne Charakter, Handlung ohne Motiv, das Wesen der musikalischen Poesie bis zur Wuth und Raserei gesteigert, und dieß in einer Sprache, die in jeder Zeile eine affektirte Verrenktheit und gesuchte Orginalität wiedergiebt, und keine Spielereien des Sylbenmaaßes verschmäht, um auf ihre Weise musikalisch zu heißen; dabei den Charakter des Grauenvollen und Herben, der dem Ganzen mit recht herber Gewalt aufgedrungen wird; die Strophen:

„Du hast mit herben Worten unser Herz durchbohrt,
„Wo Schmerz und Grausen sich vermischen wie im Tod,"

geben wir dem Verfasser als Charakteristik seines Werkes zurück.

Der Stoff des Stücks ist folgender: Alarkos, den die Andern als Zierde des Ritterthums rühmen (wie denn überhaupt in diesem Stücke eingeführt ist, daß die Personen zwar keinen Charakter zeigen, dagegen aber ihren Charakter von Andern beschreiben lassen, damit ihn der Leser doch wisse) hat einst in einer schwärmerischen Stunde der einzigen Tochter des Königs Liebe gestanden und Ehe versprochen, vergißt aber dieser Stunde und heirathet ein gutes unschuldiges Mädchen. Nach seiner Heirath fällt es der liebekranken In-

fantin ein, ihre Ansprüche auf Alarkos Hand geltend zu machen, und der König ist damit einverstanden. Man läßt Alarkos rufen, und dieser läßt sich sogleich weiß machen, seine Ehre fordere die Aufopferung seiner Gemahlin. Er kehrt also auch nach Hause mit dem Entschlusse, seine Gattin, und damit doch der Plan des Königs mißlinge, hernach auch sich selbst zu ermorden. Seine Gemahlin, die seinen Entschluß ihm entlockt, kommt ihm zuvor, verwundet sich, und läßt sich dann von Alarkos den Todesstoß vollends geben. Während sie stirbt, citirt sie alle, die an ihrem Tode Schuld waren, in einer Frist von drei Tagen vor Gottes Gericht; die Rache des Himmels zögert aber so lange nicht, sondern kaum ist Alarkos Gemahlin todt, so kommt schon die Botschaft, daß die Infantin und der König gestorben seien. Alarkos entleibt sich.

Dieß die Fabel des Stücks. Der eigentliche Ressort des Ganzen, der Entschluß des Grafen, sein Weib zu ermorden, um der Prinzessin Wort halten zu können, ist hier so schlecht motivirt, daß man den Grafen, der das Ideal eines männlichen Mannes sein soll, in der That für ein Kind halten muß, so schwach ist das Zureden des Königs und so schnell Alarkos Entschluß. Aber auch abgesehen von dieser schwachen Seite, die für sich allein schon dem Ganzen die Haltung raubte, ist das Stück durch und durch zwar grausend und traurig, aber wahrhaft nicht tragisch, und der Charakter des Tragischen ist gänzlich verfehlt. Mehreren neuen tragischen Versuchen zu Folge, scheint jetzt alles für tragisch zu gelten, was traurig ist, und jeder, der über einer frevelnden That zu Grunde geht, gilt für den Helden einer Tragödie. Dieses Verkennen des tragischen Geistes setzt sich fort, indeß doch die Philosophie das Wesen der Tragödie mehr als jemals ins Licht setzt.

Was ferner diesem Stücke zum großen Vorwurf gereicht, ist die Charakterlosigkeit aller Personen. Keine einzige hat Individualität und wenn z. B. Alarkos den König „ein Gräuelbildniß, König ohne Ehr und Schaam," Solisa ihn

„ein wild erschrecklich eisenhart Gemüthe" nennt, und er selbst sagt:

„Wie große Burgen lasten auf dem Boden,
Der sich dem schweren Drucke nie entzogen:
So auf des Herrschers Haupt die gold'ne Krone
Und auf den Unterthanen die Gebote,
Die jener diesen auflegt, zu befolgen.
Es müssen alle seufzend doch gehorchen,
Sich schweigend beugen dem gewaltigen Joche,
Vom König alles leiden Niedr' und Hohe".

so ist damit die Individualität eines Charakters noch nicht gebildet. Alvaro soll falscher Freund sein, und nimmt sich ebenfalls die Mühe, sich selbst zu charakterisiren, und wer daraus noch nicht klug wäre, dem hilft sogar Alarkos auf die Spur, denn am Ende sagt er zu Alvaro:

„Und du fahr hin, ruchloser Mann! am Thron zu knien,
Den Staub zu lecken, athmend von des Königs Blick!
Auf wen die Höll ihr Augenmerk gestellt, dem giebt
Sie solchen eiteln falschgesinnten Freund wie dich,
Deß kalte Zunge unser grades Herz verwirrt,
Sich selbst nur fröhnend gern das Köstlichste verdirbt.
Enteile schnell, sonst wirst du meines Zornes Ziel!"

Wie nun aber das Stück in der That ganz ohne Handlung, Charakter, Poesie und Lebendigkeit ist, so sucht es dafür durch höchste Künstlichkeit des Exterieur etwas zu scheinen. Nicht nur, daß es sich ganz in der oben erwähnten Schilderung von Empfindungen hält, und diese wo möglich ins Grausen zu treiben sucht, strebt es auch im Ausdrucke und Sylbenmaß nach der höchsten Gezwungenheit und unmelodischsten Herbheit, die es beide auch herrlich erreicht, und legt sich dafür auf eine neue Art von Musik, die in Assonanzen und Reimspielen gesucht wird. Diese unendliche Affektation jeder Art wird am besten durch Beispiele klar.

Den affektirtesten Ausdruck des Schmerzens giebt uns Cornelia, S. 28.

„Der Schmerz, der nie in meiner Bruſt noch ſchliefe,
Hat ja auch mich getödtet und verſteinet;
In deinem Tod ſah ich des Lebens Tiefe.
Was and're preiſen, wird von mir beweinet;
Sie leben nur dem Leben hingegeben,
Ich bin im Herzen ſchon dem Tod vereinet,
Die Freude kann ein bitt'res Leid nur geben,
Seit meine Augen durch die Hülle ſehen
Der alten Bosheit immer neues Streben;
Wie alle ſorglos ins Verderben gehen,
Kaum einmal träge nach dem Himmel ſchauen,
Bewußtlos in der Hölle Schlingen ſtehen.
O welchem Lichte ſoll die Hoffnung trauen,
Wenn alles täuſcht? — Wir finden nirgends Labe,
Als dort auf jenen ſternenlichten Auen. —
D'rum ſeid ihr Schmerzen hier mein beſtes Habe!
Die Mutter bringt das Köſtlichſte dem Sohne
Ihr eigen herzlich Leiden dar zum Grabe,
Aus bittern Wunden eine Dornenkrone.“

Dieſe Probe enthält zugleich Beiſpiele von dem Streben des Verfaſſers nach Ausdrücken und Wendungen der ältern deutſchen Versmacher aus dem 16. und 17. Jahrhunderte. — Von der höchſten Affektation des Ausdrucks und der Kunſt in der Wahl der Epitheten noch ein Beiſpiel:

Dagobert.

Ich geh' und grauſes Unheil wird hier bald geſcheh'n.
O Weh' dir, Weh' der Gräfin, Weh' uns allen, Weh'!

Clara.

Alarcos, Freund, Gemahl! nun ſag' was meint dein Zorn?
O ſprich! noch ſchlägt das bange Herz; bald bin ich todt,
Bald iſt die letzte Kraft der ſchwachen Bruſt entfloh'n.

Alarcos.

Der König war's, der König ſchaffte dieſe Wuth.
Den König treffe Grauſen, treffe ew'ger Fluch!

Clara.

Ach nein, ich weiß, das ist es nicht. Ich sagt es wohl,
Als glaubt ich selbst, Alarcos, daß dein herber Groll
Sei durch Verrath erregt, der oft umgiebt den Thron.
Doch seh' ich nur zu gut, es ist weit mehr wie sonst;
Es geht uns näher an, es ist ein tiefer Zorn,
Es hat der liebste Freund mit Undank dir gelohnt.
Alvaro zielt vielleicht nach dir mit gift'gem Dolch."

Diese letzte Rede der Clara giebt zugleich ein Beispiel von der Kunst des Verfassers in Assonanzen, denn alle Zeilen schließen hier in o. Oft dauern die Assonanzen ganze Seiten lang in a und e, und fallen, wenn es schrecklich werden soll, in u. Auch künstlich versteckte Reime kommen zuweilen.

Da diese Poesie, wie gesagt, sich vor die Empfindung hinsetzt, um sie zu beschreiben, so bedarf sie auch der Worte, die zwischen das Subjekt und die Empfindung in die Mitte geschoben, beide zu trennen dienen. Daher ist diesen musikalischen Genies das **wollen** so willkommen;

„Die edle Seele **will** im rothen Blut verströmen."
„Dein Kindlein, Herrin, **will** nach dir verlangen."

und Recensent erinnert sich des **„Verklingen Wollens"** aus mehreren dergleichen lyrischen Geburten.

So fern von aller Poesie, so innig mit der Verkehrtheit selbst vermählt nun dieses Stück ist, enthält es doch auch eine Stelle, die sich lesen läßt, wie der Monolog der Infantin von S. 33 bis 35, in welchem Selbstgespräche doch nicht alles durch und durch Grimasse ist, wie in dem ganzen Stücke sonst.

Es war uns wirklich keine angenehme Arbeit dieses verschrobene Produkt der Zeit mit einer gründlichen Kritik zu begleiten. Allein da diese Afterpoesie, die hier in höchster Treue sich kontrefeiet, gegründet in der Richtung unserer Zeit die besten Köpfe selbst ergreift, und umkehrt, so durften

wir nicht unterlassen, sie strenge zu charakterisiren. Die Klasse dieser musikalisch-poetischen Genies erinnert uns an die Kraftgenies einer frühern Periode, die in der Affektation zügelloser Kraft sich gefielen, wie sich diese in der Affektation der Kunst behagen. Denn leicht bemerkt der Kenner unserer Literatur das Streben Vieler, die Kunst durch den Begriff zu erreichen, und die Täuschung mit dem Begriffe sich im Besitze des Wesens selbst zu wähnen. Daß nun die Uebung dieses vermeintlichen Kunsttalents gerade auf das Empfindungswesen fällt, ist theils in der Individualität dieser Kunstgenie's, theils auch in dem Wahne gegründet, daß Darstellung der Empfindung in der Sprache leichter sei, als Darstellung der Anschauung, weil sich eine gewisse Mechanik der Sprache denken läßt, die für sich selbst schon Ausdruck der Empfindung scheint. Daher die Liebe zum Sonnett, und dem Spiel der Klänge.

Die Annalen glauben sich hiemit gegen ihr Publikum der Verbindlichkeit entledigt zu haben, diese periodische Manie, die mit einer großen Entwicklungsstufe unserer Kultur gleichzeitig ist, ferner an anderen Produkten zu charakterisiren. Wir werden uns nicht weiter um sie kümmern, und falls die Verfasser nicht etwa durch Helleborus sich zur Genesung helfen wollen, sie ruhig verklingen oder in herbem Schmerze grausend vergehen lassen. — Noch dieses sei indeß dem Publikum gesagt, daß wir auch ungeachtet dieser Strenge gegen den Verfasser des Alarkos in ihm einen der lebendigsten und geistreichsten Schriftsteller unserer Zeit ehren, dessen Verirrung selbst von der Art ist, daß bei weitem die Meisten im Publikum, die sein Werk verlachen oder lästern, sich weit unter der Möglichkeit befinden, je auf solche Art zu fehlen. Mit Indignation vernahmen wir daher das ungezogene Gelächter der Menge über den Alarkos und die Lucinde, welcher letztere Roman darum noch vorzüglicher ist, daß er oft glücklich die Affektation vergißt.

Die zweite Schrift hält sich meist an die Außenseite des Werks und tadelt sie ganz vernünftig, weist z. B. in Stellen aus

Hoffmanns Waldau, Filip Zesens hochdeutschem Helikon und andern alten Versmachern treffende Parallelen zu Schlegels gesuchten Archäismen nach u. s. w.

Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde,

von

Heinrich Steffens.

Erster Theil.

Freiberg, in der Crazischen Buchhandlung. 1801. 316 S. in 8.

Wirft man einen Blick auf den gegenwärtigen Zustand der Naturkunde, wie er in unsern neuesten Hand- und Lehrbüchern der Physik vorliegt, so kann man sich des Gedankens kaum erwehren, daß unsere Naturforscher an der Realisirung des allgebärenden Chaos wenigstens in ihrer Wissenschaft arbeiteten. Zwar fehlt es in diesem Chaos nicht an Maaß, Zahl und Stoffen; aber die Zahlen sind leer, und einer Qualität bedürftig, die sie trüge, und die Stoffe sind noch so einfach, daß sie kaum für Keime von Stoffen gelten können.

In der That ist es größtentheils ein Gemische von Chemie und Mechanik, was uns für Physik gegeben wird; die eigentliche Physik, die qualitative Dynamik macht mit ihrem reinen Ertrage einen sehr geringen Theil unserer Lehrbücher aus. Ein unendlicher Schatz von Experimenten, den vorzüglich auch die letzten Jahrzehende aufhäuften, liegt wohl

vor uns, aber todt und unbelebt. Man wagt es nicht, den ruhenden Geist der Natur aus diesem Grabe hervorzurufen; man glaubt vielmehr Erfahrung auf Erfahrung häufen zu müssen, und erwartet, daß dann, wenn die Masse unendlich groß ist, der Geist der Natur wohl von selbst unter ihr hervorkommen, und sein Wesen deutlich verkünden werde.

Zwar haben wir sogenannte Theorien des Lichts, der Elektrizität ꝛc., und man hat auch in den neuesten Zeiten nicht versäumt, den Geist des Galvanismus durch solche Sprüche zu citiren; allein es fällt bei der ersten Ansicht dieser sogenannten Systeme in die Augen, daß sie nicht aus einer universalen Ansicht der Natur entsprungen, sondern bloß für die einzelne Erscheinung einzeln fingirt worden sind. Man betrachtete die Phänomene als Räthsel, und die Naturforscher sahen sich als eine Gesellschaft an, der die Natur diese zu errathen aufgegeben hätte. Daher ist es zu erklären, daß die Physiker untereinander so tolerant gegen ihre Theorien waren; denn ist nicht ein Räthsel ein dunkler Spruch? Und hat nicht jeder das gleiche Recht, das lösende Wort zu errathen, oder zu verfehlen? — Dieser Ansicht der Sache danken wir fast alle Theorien in der Physik; kaum Einer war, der das Ganze der Natur in's Auge faßte, und wer es noch faßte, der traf mit mathematischem Auge bloß auf die Außenseite der Dinge, die **Quantität.** Zwar deutet diese allerdings auf **Qualität;** allein wer ihren Wink verstehen will, der müßte von der **dynamischen** Ansicht aus auf sie gekommen sein. Die **mathematische** Ansicht fixirt alle Gestalt und Bewegung, und ihr höchstes Ziel ist, das System des Universums in ein Uhrwerk zu verwandeln.

Indeß auf der einen Seite, unbekümmert um Qualitäten, die Mathematiker die Natur mechanisiren, arbeiten die Chemiker, ein Konglomerat von Atomen oder einfachen Stoffen aus ihr zu machen. Sie suchten allerdings Qualität; aber, weil sie ihnen immer entfloh, so rächten sie sich an ihr durch Fictionen. Etwas minder geistvoll, als der alte Grieche, der die dunkeln Qualitäten der Natur als Dämonen verehrte,

betrachteten die Chemiker sie als unzersetzbare, d. i. einfache Stoffe. Selbst was den allgemeinen Charakter der Materie, die Ponderabilität, verläugnete, mußte doch, bloß weil es erschien, Stoff sein. Es konnte ja die Wage zu wenig subtil sein, um das Unendlich-Leichte zu wägen *).

Was nun zwischen die Mechanik und die Chemie fällt, und die eigentliche Physik ausmacht, die qualitative Theorie der Naturphänomene, findet man gerade am wenigsten cultivirt. Die Menge von Experimenten, die auch hier vorliegt, ist zum Theile vergessen, oder bleibt doch unbenützt. Kein ordnender Geist geht durch ihre Mannigfaltigkeit, und hebt das Verbindende heraus, und bereitet so wenigstens eine Theorie vor. Zum Glücke ruhte der Geist des Experimentirens nicht, und fuhr fort, für die bildende Zukunft historischen Stoff anzuhäufen. Zwar wird der historische Naturforscher immer behaupten, noch käme eine Theorie zu frühzeitig; allein, ohne auf seine Stimme zu hören, wird der Denker das Geistige in der vorhandenen Erfahrung aufgreifen, und die Spuren dieses Geistigen werden ihn zu einer umfassenden Ansicht leiten, aus der er mit Hülfe der Philosophie eine Theorie entwickeln wird, die der noch unvollständigen Erfahrung mit sicherer Allgemeinheit vorgreift, und so die Lücken der vorhandenen historischen Naturerkenntniß aufdeckt.

Eine solche, die Natur durchgreifende Theorie hat

---

*) Unter den wenigen Schriftstellern, die dieser geistlosen Ansicht der Natur sich entgegensetzten, hat vielleicht keiner es zweckmäßiger gethan, als **Scherer** in seinen Nachträgen ꝛc. Er bekämpft diese Absurdität nicht mit Philosophie, sondern mit ihren eigenen, aus der Chemie selbst entlehnten Waffen. Es war kaum zu erwarten, daß diese interessante Schrift unter den ältern Chemikern noch eine Sinnesänderung bewirken würde; aber jedem jungen Chemiker sollte man sie dringend empfehlen. — Uebrigens läßt sich die Annahme der Stoffe für die Chemie rechtfertigen, wenn man nur nicht fingirte Stoffe, wie Brennstoff, Lichtstoff, Wärmestoff ꝛc. in chemische Definitionen mit aufnimmt.

Schelling neuerdings mit Glück versucht. Sie umfaßt die Natur als organisirendes Ganzes, und leitet das Einzelne aus dem Allgemeinen ab. Aber eben darum setzt sie sich auch allen aus einzelner Ansicht dieses oder jenes Phänomens entsprungenen Theorien entgegen, und erklärt überhaupt alle Naturtheorie, die nicht universal ist, für willkührlich. Da sie demnach jenes systematische Errathen der Natur-Räthsel, jenes willkührliche Fictionenspiel durchaus vernichtet wissen will, so mußte ihr die Menge von Empirikern, die sich bisher mit diesen Träumen begnügte, und bei ihrer Willkührlichkeit wohl befand, den offenen Krieg ankündigen. Dieß ist auch geschehen, und die Mehrzahl der Experimentatoren betrachtet die spekulative Physik als haltungslose philosophische Träumerei. Nur wenige, sich über das Historische erhebende, Naturforscher sind dieser neuen Wissenschaft gewogen.

Es läßt sich aber mit einigem Grunde hoffen, daß jene Majorität der Naturforscher, Falls man zeigen könnte, daß die Natur von selbst ungezwungen der spekulativen Theorie zusagte, wenigstens nachdenklich, und in ihrem Aburtheilen über die neue Lehre behutsam gemacht werden könnte. Damit wäre für die Wissenschaft allerdings schon viel gewonnen; denn man würde nach und nach doch zu ihrer ernsten Prüfung bewogen werden, da man sie jetzt immer noch ungeprüft aus eingewurzeltem Vorurtheile verwirft.

Ein Versuch, die empirischen Naturforscher auf solche Weise zur Prüfung der philosophischen Naturlehre zu vermögen, ist nun auch das vorliegende geistvolle Werk, das an Reichthum neuer, wahrer und großer Ansichten der Natur sicher von keinem andern in unserer Literatur übertroffen wird. Was hier als Resultat hervortritt, ist immer aus einer ungezwungenen Kombination der erwiesensten Erfahrungen abgeleitet; und wenn auch Winke für die Uebereinstimmung dieser Erfahrungsschlüsse mit den Sätzen der reinen Theorie gegeben sind, so sieht doch der unbefangene Leser, daß jene Resultate rein aus den Erfahrungen hervorgehen, und nicht durch irgend eine Theorie von dem Verfasser erkün-

stelt sind. Recensent ladet jeden empirischen oder spekulativen Freund der Naturforschung zur Lektüre dieses trefflichen Werkes ein, und freuet sich, dem geistvollen Verfasser hier öffentlich seinen Dank für die Bekanntmachung seines Werkes bezeugen zu können.

Das Hauptthema des Werkes, die Darstellung der innern Organisation des Reiches der festen Stoffe (Fossilien), reducirt sich auf einen empirischen Beweis des von der Naturphilosophie sancirten Satzes: **„daß Stickstoff und Kohlenstoff Repräsentanten des Magnetismus im chemischen Prozesse sind."** Dieser Beweis wird in sieben sich aneinander anschließenden Aufsätzen aus einer großen Menge scharfsinnig aufgefundener und verglichener Erfahrungsthatsachen völlig empirisch geführt, und am Ende durch einen Aufsatz unter der Ueberschrift: **„Durch die ganze Organisation sucht die Natur nichts als die individuellste Bildung,"** mit einem großen Blicke auf die ganze Natur der Uebergang in das Reich der herrschenden Elektrizität, oder des Wasserstoffes und Sauerstoffes, das der Verfasser im **zweiten Theile** zu bearbeiten verspricht, vorbereitet. Wir versuchen es, den Ideengang des Verfassers, wenigstens den Hauptzügen nach, zu bezeichnen; bemerken aber dabei, daß wir die meisten überraschenden und geistvollen Ansichten des Details der Phänomene übergehen müssen; weil sonst die Gränzen dieser Blätter zu sehr überschritten würden. Wir deuten bloß im Allgemeinen die Entwickelung der oben angegebenen Idee an, theils um zur eigenen Lektüre des Werkes desto wirksamer einzuladen, theils auch um das Studium desselben manchem Leser zu erleichtern.

I. Kalk, Baryt und Strontian bilden mit Natron, Kali und Ammoniak **Eine** Reihe. Dieß beweiset schon ihre vom Ammoniak bis zum Kalk mit der Auflösbarkeit abnehmende Kausticität. Merkwürdig ist es, daß die Auflösbarkeit der Laugensalze und kalischen Erden sich gerade wie ihre Verwandtschaft zum Sauerstoffe — dagegen nach der ganz neuen Bemerkung des Verfassers die Auflösbarkeit der durch Säuren

neutralisirten Laugensalze und Erden gerade umgekehrt, wie ihre Verwandtschaft zu ihren respektiven Säuren, verhält. Der Kalk wäre also am meisten oxydirt, und eben darum auch dem Sauerstoffe am wenigsten verwandt, und am Schwerauflöslichsten. Bei den Laugensalzen fände das Gegentheil statt. Die kalischen Erden präcipittren sich ferner gleich den Kalien aus dem Wasser krystallinisch, und verhalten sich wie diese zu Kiesel und Thon. — Kiesel und Thon dagegen gehören zu einer dieser entgegengesetzten Reihe, deren übrige Glieder aber noch nicht bekannt sind (Zirkon und Glucine sind wahrscheinlich metallisch). Kiesel und Thon haben auch mehrere gemeinschaftliche Eigenschaften, und sind unter sich verwandt. Talk scheint zwischen den beiden entgegengesetzten Reihen in der Mitte zu stehen, indem er an den Eigenschaften beider Theil nimmt. — Diese Ansicht wird von S. 15 an im Großen der Natur bewiesen, und dabei die **Werner**'sche Geognosie nach einer neuen lichtvollen Darstellung zum Grunde gelegt. Kiesel und Thon machen die Schieferformation aus, welche älter ist, als die Kalkformation. Die **Schieferformation** hat an Kohlenstoff ein noch beständig in der Bildung begriffenes Glied, das im Bergöhl, in Steinkohlen, Erdharzen und andern Produkten ehemaliger Vegetation erscheint; sie setzt sich also durch **Pflanzen** fort. Die **Kalkformation** setzt sich durch Schaalthiere, Korallen, Madreporen, Milleporen ꝛc. überhaupt durch **Thiere** fort. Auch ist das Residuum des animalischen Prozesses immer **Kalk**, das der Vegetation **Kieselerde.**

II. S. 36. Die Resultate der chemischen Pflanzen-Analyse sind nicht Edukte, sondern Produkte, die während des chemischen Prozesses erst entstanden sind; denn während der Vegetation sind die Stoffe den Gesetzen der chemischen Verwandtschaft entrückt. Eigentliche Edukte sind nur die eigenen Sekretionen der Pflanzen, Arome, Dele ꝛc. Selbst was die chemische Analyse aus den Residuen des vegetativen Prozesses, z. B. dem Holze, herausbringt, ist nicht reines Produkt, z. B. Kali, Kalk, Tannin ꝛc. — Wie der Kalk durch die Animali-

sation, so entsteht der Kiesel durch die Vegetation. Kalk besteht nach theoretischer Wahrscheinlichkeit aus Stickstoff und Wasserstoff, Kiesel aus Kohlenstoff und Wasserstoff (Rec. bemerkt hierbei, daß auch nach **Guytons** und **Desormes** neuesten Versuchen Stickstoff, Wasserstoff und Kohlenstoff als Bestandtheile des Kalks erscheinen). — Kiesel und Thon sind bloß durch ein verschiedenes Verhältniß der Oxydation verschieden, und können sogar in einander übergehen. Es wird nun ganz begreiflich, wie Kiesel aus dem Kohlenstoffe der Pflanzen, und Kohlenstoff aus der kieseligten Reihe der Gebirge hervorgehe. Man kann demnach als Resultat aufstellen: „Die ganze kieseligte Reihe, die in den ältesten und mächtigsten Gebirgen unserer Erde die Hauptmasse ausmachen, durch alle Perioden hindurch geht, durch die öhligten Substanzen uns die Ueberreste einer **vergangenen** Vegetation zeigte, noch immer sich an die ganze **bestehende** Vegetation als ein lebendiges Glied (durch die Torfmoore) anschließt, wird hauptsächlich durch Kohlenstoff und Wasserstoff, als das Charakterisirende ihrer Mischung, ausgezeichnet.“

Das Thierreich charakterisirt sich chemisch durch den Stickstoff. Die Hornmasse macht den Uebergang von der Gallerte zum Kalk. Es kann nicht bewiesen werden, daß der Kalk in den Thierknochen **als solcher** präexistire. Stickstoff ist überhaupt das Charakteristische der Kalkformation, welche aus Stickstoff und Wasserstoff besteht. Die Flüchtigkeit des Ammoniak scheint von seinem Mangel an Kohlenstoff abzuhängen, der eben die andern Kalien und kalischen Erden so schwer auflöslich macht. Es folgt also das Resultat: „Die ganze kalkigte Reihe, die in den ältesten Gebirgen unserer Erde anfängt, durch alle Perioden hindurch geht, und in den jüngern immer mächtiger wird, durch die Versteinerungen uns die Trümmer einer **vergangenen** Animalisation zeigt, noch immer sich durch die Korallbänke als ein lebendiges Glied an die **bestehende** Animalisation anschließt, wird hauptsächlich durch Stickstoff und Wasserstoff, als das Charakterisirende ihrer Mischung ausgezeichnet.“

Recensent kann sich nicht enthalten, unter den einzelnen trefflichen Bemerkungen, welche dieser zweite Aufsatz enthält, wenigstens einige auszuheben. S. 59, 72 u. ff. äußert der Verfasser seine Vermuthungen über die Natur der sogenannten **Gifte.** Er theilt sie ein in solche, die unmittelbar das sensible System (die Nerven) angreifen — **Pflanzengifte;** solche, die unmittelbar das irritable System (das Muskel- und Gefäßsystem) angreifen — **thierische** Gifte, und solche, die die Reproductionskraft angreifen — **metallische** Gifte. Erstere charakterisirt er durch überwiegenden Kohlenstoff, dem sie ihr Narkotisches verdanken; die zweiten durch Stickstoff, der durch Wasserstoff eben so flüchtig gemacht wäre, wie der Kohlenstoff in den Pflanzengiften; in den metallischen Giften scheinen Stickstoff und Kohlenstoff vereint auf das Assimilationsgeschäft zerstörend zu wirken. Diese Stelle enthält noch eine Menge für die Physiologie wichtiger Bemerkungen, die dem denkenden Arzte sehr belehrend sein werden. S. 86 u. ff. macht der Verfasser auf die merkwürdige Erscheinung aufmerksam, daß die verschiedenen versteinerten Thiergattungen immer mit ihrem geognostischen Alter in Verhältniß stehen, so daß die ältesten Gebirgsarten immer auch nur die unvollkommensten Thiergattungen versteinert enthalten u. s. w.

III. S. 91. Alles reducirt sich demnach auf die vier Stoffe: Kohlen=, Stick=, Wasser= und Sauerstoff. — Der Verfasser erklärt hier bestimmt, daß es seine Absicht sei, die Frage zu beantworten, wie sich die Erde gebildet habe. Diese Frage zerfalle in folgende zwei: 1) Wie die Erde als ein von den übrigen Himmelskörpern Verschiedenes bestimmt sei; 2) wie in der homogenen Erdmasse selbst wieder Qualitäten erwacht seien? Die erstere Frage habe **Schelling** in einer Theorie des Universums zu beantworten übernommen, die letztere sei das Thema dieses Werkes.

IV. S. 100. **Die Metalle.** Sie sind bisher bloß durch wenig untersuchte physische und einige chemische Eigenschaften, gar nicht aber von Seite ihrer Mischung bekannt. Eine der bedeutendsten ihrer physischen Eigenschaften ist ihre

beträchtliche **Kohärenz.** Die kohärentesten Metalle sind ohne Zweifel: Uran, Wolfran, Braunstein, Kobalt, Nickel, Eisen; dann folgt mit Abnahme der Kohärenz: Kupfer, Platina, Silber, Gold, Arsenik, Spießglanz, Sylvan, Zink, Wismuth, Zinn, Blei, Queckſilber.

Eine andere wichtige phyſiſche Eigenſchaft der Metalle iſt die **Dehnbarkeit.** Wie die Kohärenz der Flüſſigkeit, ſo iſt dieſe der Sprödigkeit entgegengeſetzt. Die Metalle bilden demnach folgende zwei Reihen, wovon die erſte ſich durch bedeutende Kohärenz, die zweite durch geringen Schmelzgrad und Neigung zur Flüchtigkeit auszeichnet:

I.	II.
Gold,	Queckſilber,
Silber,	Blei,
Platina,	Zinn,
Kupfer,	Zink,
Eiſen,	Wismuth,
Nickel,	Sylvan,
Kobalt,	Spießglanz,
Braunſtein,	Arſenik,
Uran,	
Waſſerblei,	

und es erſcheint das Geſetz: „daß die Kohärenz vom Golde bis zu den kohärenteſten Metallen hinauf immer zunimmt, in demſelben Verhältniſſe, in welchem die Dehnbarkeit abnimmt; und daß umgekehrt vom Golde bis zu dem am wenigſten kohärenten Metalle hinab die Dehnbarkeit zunimmt, in demſelben Verhältniſſe, in welchem die Kohärenz abnimmt.“ Die erſte Reihe enthält die am meiſten, die zweite Reihe die am wenigſten kohärenten Metalle. Bemerkenswerth iſt, daß die dehnbaren Metalle der erſten Reihe einen hackigen, die ſpröden einen körnigen; die dehnbaren der zweiten Reihe einen ebenfalls hackigen, die ſpröden dieſer Reihe aber einen blätterigen und ſtrahligen Bruch zeigen. Dieß deutet offenbar auf eine Verſchiedenheit der Bildung. In Nro. VI. berührt der Verfaſſer dieſe Verſchiedenheit des Bruches der

Metalle noch einmal, und zieht daraus bedeutende Folgerungen.

In der ersten Reihe findet vom Gold bis zum Eisen folgendes Gesetz der Verwandtschaft statt: Die Verwandtschaft eines und desselben Metalles gegen die übrigen steht mit der Differenz der Kohärenzen in einem umgekehrten Verhältniß. Die Verwandtschaftsgrade mehrerer Metalle hingegen gegen ein kohärenteres Metall verhält sich gerade wie die Differenz der Kohärenzen. Ueberhaupt also verhält sich die Verwandtschaft umgekehrt wie die Summe der Kohärenzen der zu vereinigenden Metalle. Bei der Verwandtschaft des Eisens zum Kobalt, Nickel, Braunstein und Mänack findet aber offenbar ein anderes Verhältniß statt, weil die absolute Kohärenz, deren Maximum bei dem Eisen erreicht ist, sich hier durch die erwähnten Metalle in der relativen Kohärenz verliert. — Kohärenz mit Dehnbarkeit heißt nämlich bei dem Verfasser absolute, mit Sprödigkeit hingegen relative Kohärenz.

Die Metalle der ersten Reihe werden in ihren Mischungen spröder und kohärenter, als sie der Berechnung nach sein sollten. Bei der zweiten Reihe hingegen ist der Grad der Flüssigkeit dieser Metalle nicht dem Mittelgrade der Differenz der Flüssigkeit der Körper in der Vermischung gleich, sondern die Mischungen werden alle flüssiger, als es sein sollte. Das oben für die erste Reihe aufgestellte Verwandtschaftsgesetz gilt auch bei der zweiten, und die Dehnbarkeit verschwindet vom Zinn an; also die absolute Kohärenz verliert sich hier eben so in der relativen durch Zink, Wismuth, Spießglanz ꝛc., wie das Eisen durch Nickel, Kobalt ꝛc. Von S. 122 bis 129 wird nun das Verhältniß der beiden Reihen zu einander erwogen. Die specifische Dichtigkeit (Schwere) der Metalle steht in beiden Reihen mit der Kohärenz in einem umgekehrten Verhältnisse, so daß die Reihe mit dem Schwersten anfängt, und mit dem Leichtesten endigt.

Von S. 134 wendet sich die Betrachtung auf die **chemischen** Eigenschaften der Metalle. Reflexionen über die Schwere überhaupt, und besonders die der Metalle. Sie

sind die von der ganzen Erdmasse am meisten abhängigen Körner, nehmen die niedrigste Stelle auf der Stufenleiter der Naturkörper überhaupt ein, und stellen auch die einfachsten Verhältnisse dar. S. 141. Die drei schwersten Metalle: Platina, Gold, Queckſilber, repräsentiren die ersten Bildungsversuche der Natur; das Queckſilber die erste Regung der produktiven Thätigkeit auf der niedrigsten Stufe. Der Verfasser behauptet einen metallischen Kern der Erde, und antwortet sehr gut auf den Einwurf, daß doch die Metalle in spätern Bildungsperioden der Erde vorkommen. Der Aranit sei späterer Bildung, als die Metalle. S. 244. Betrachtung der Metalle nach ihrer Verwandtschaft zum Sauerstoff und Schwefel. Magnetismus. Der Verfasser widerspricht der Behauptung **Ritters**, nach welcher auch Uran, Chronikum, Braunstein ꝛc. eigenen Magnetismus haben sollen, und gesteht ihn bloß dem Eisen, Nickel und Kobalt zu. Flüchtigkeit der Metalle. S. 163. Selbst Gold und Silber sind in geringem Grade flüchtig, und man kann annehmen, daß die Flüchtigkeit, d. h. die Eigenschaft, sich in verschlossenen Gefässen reguliniſch sublimiren zu lassen, in der kohärentern Reihe mit der Kohärenz in einem umgekehrten Verhältnisse stehe. Vorkommen und klimatische Vertheilung der Metalle. Der Verfasser schließt seine höchst interessanten Bemerkungen über diesen Gegenstand mit folgendem Resultate: „daß die Menge der kohärentern Metalle mit der Entfernung vom Aequator in einem geraden, die Menge der weniger kohärenten Metalle mit derselben Entfernung in einem umgekehrten Verhältnisse stehe.“ Dabei wird bemerkt, daß uns vorzüglich zu der zweiten Reihe der Metalle wahrscheinlich mehrere Glieder noch fehlen. „Es ist sehr merkwürdig, daß wir in der neuern Zeit die Reihe der kohärentesten Metalle mit so vielen neuen vermehrt haben, da wir doch in der weniger kohärenten Reihe nur ein einziges neues Metall fanden.“ — „Die drei schwersten Metalle, Platina, Gold und Queckſilber, stellen die Wurzel zweier Metallreihen dar. Von hier aus können wir diese Reihen mit abnehmender

Dichtigkeit und zunehmender Kohärenz und Sprödigkeit auf beiden Seiten verfolgen. Die ganze Metallreihe zeigt uns durch ihre äußersten Punkte zwei sich entgegengesetzte Pole, von welchen der eine sich gleichsam immer fester macht, kontrahirt (der Minus-Pol), so wie der andere sich immer mehr frei macht, expandirt (der Plus-Pol).“

V. S. 177. Anknüpfung der Metallreihe an die andern Naturkörper. Die kohärentesten Metalle gränzen an die Erden, an Glucine und Zirkon. Wahrscheinliche Metallität der Kohle. Die kohärentesten Metalle verlieren sich allmälig in Kohlenstoff. Diamant als reiner Kohlenstoff. Er stellet das Extrem der kontrahirten Reihe dar, und geht durch verschiedene Zwischenstufen geognostisch in Quarz über, der von seiner ersten Entstehung an nur mechanisch, nie chemisch verändert vorkommt. Kohlenstoff ist ein Hauptbestandtheil der Schieferformation. Ueberhaupt ist er der negative Pol der Metallreihe, und repräsentirt die größte Kontraktion. S. 199. Uebergang der zweiten Metallreihe durch Arsenik in Schwefel und Phosphor. Der letztere enthält wahrscheinlich Stickstoff. Das Extrem der weniger kohärenten Reihe schließt sich also an den Stickstoff an, und erreicht die größte Expansion. Die ganze Metallreihe hat demnach ihre beiden entgegengesetzten Pole, die durch das Hervortreten des Kohlenstoffes auf den negativen, und des Stickstoffes auf dem positiven Pole bezeichnet werden. In der Mitte der ganzen Reihe liegt das Eisen mit eigener Polarität, Magnetismus.

VI. S. 197. Uebergang von den physischen Eigenschaften der Metalle auf die Bestimmung des mittlern Kohäsions- und Dichtigkeitsgrundes der Erde. Die beiden Metallreihen zeigen, daß sich die Dichtigkeit umgekehrt wie die Kohärenz verhält. Der Magnetismus trifft mit der absoluten Kohärenz zusammen, und konstruirt die Länge in der Erde; also die Erdaxe. Die absolute Kohärenz fällt also mit dem Magnetismus zusammen, und ist gleichsam der materielle Ausdruck des Längenprozesses selbst, und die Kohärenz der Erde geht parallel der ideellen Achse des Magnetismus.

In so ferne nun die Kohärenz die herrschende ist, bildet sich die Masse nach der **Länge;** dagegen die Schwere, also die Dichtigkeit, nach einem **Punkte** tendirt. Es erscheint also in der Masse ein Streit zwischen der Dichtigkeit und Kohärenz, der sich in der Kugelform auflöst. Die Dichtigkeit eines jeden Elements der Masse steht demnach mit der Entfernung von der Axe in einem geraden, die Kohärenz mit derselben Entfernung in einem umgekehrten Verhältnisse. S. 229 findet sich die höchst interessante Bemerkung, daß jedes Metall der kohärentern Reihe dieselben Verwandlungen für sich durchläuft, die durch alle kohärentern Metalle zusammen dargestellt werden. Jedes einzelne Metall verwandelt sich bei dem ersten Grade der Oxydation in ein Pulver von mannigfach abwechselnden Farben, bei fortgesetzter Oxydation aber in ein durchsichtiges, sehr kohärentes Glas. Eben so die ganze kohärentere Reihe. Die absolute Kohärenz, die beim Eisen ihr Maximum erreicht hat, geht von hier aus in Sprödigkeit über; diese Sprödigkeit nimmt immer mehr überhand, bis endlich die kohärentesten Metalle selbst in ein Pulver zerfallen, aus welchem sie sich nur äußerst schwer wieder herstellen lassen. Der Zirkon und die Glucine zeigen metallische Natur, und sind bis jetzt gar nicht zu reduciren. Den Beschluß machen die kieseligten Fossilien — die vollkommensten Gläser.

Sehr merkwürdig ist auch die in folgender Stelle (S. 236) enthaltene Beobachtung **Werner's** über den Magnet: „Daß der Sauerstoff als erregende Potenz für den Magnetismus wirkt, beweiset auch die wenig bekannte Beobachtung **Werner's,** daß **in der Tiefe,** oder **auf den Lagern** kein Magnet gefunden wird; daß vielmehr der Magnetismus erst sich zeigt, wenn die Erze zu Tage gebracht werden, und daß der Magneteisenstein **erst auf der Halde** magnetisch wird."

Der Magnetismus aller nicht eisenhaltiger Körper beruht nach dem Verfasser (S. 237) auf dem Hervorrufen des Kohlenstoffes, als des negativen Pols des Magnetismus.

Daß der Stickstoff als der positive Pol nicht dieselbe Wirkung äußert, sei sehr natürlich, weil dieser sich zerstreue, sobald er frei werde. Hierauf, daß der negative Pol oder die Attraktivkraft, so wie sie hervortritt, zugleich ein Maximum der relativen Kohärenz herbeiführe, beruhe auch die Receptivität der kohärentesten Metalle für den Magnetismus, der in der That sehr bedeutend sein müsse, da noch einige andere Metalle der weniger kohärenten Reihe, wie z. B. aus Zinn, eine so große Empfänglichkeit für den Magnetismus zeigen. Ueberhaupt entstehe der Magnetismus mit dem Maximum der absoluten Kohärenz; verschwinde aber auch mit dem Uebergange dieser in die relative. Repulsivkraft erscheine als Stickstoff, Attraktivkraft als Kohlenstoff, die beide die Pole des Magneten bilden.

S. 240 erklärt sich der Verfasser über das specifische Gewicht des Queckfilbers. Er sagt: „Ich glaube, daß die spezifische Dichtigkeit des Queckfilbers im Verhältniß gegen die der übrigen Metalle geringer ist, als sie durch alle noch so genaue Versuche bis jetzt angegeben wird. Denn es ist bekannt, daß die festen Metalle immer auf den geschmolzenen schwimmen — eine Erscheinung, die die Physiker noch immer (oberflächlich genug) aus den zufällig dem festen Metalle beigemengten Poren erklären, da sie doch nichts anderes ist, **als der sprechendste Beweis für die Zunahme der Dichtigkeit bei der Abnahme der Kohärenz,** und bis jetzt giebt uns ja kein einziger Versuch über die specifische Dichtigkeit des **festen** Queckfilbers, oder die der übrigen Metalle im **geschmolzenen** Zustande Auskunft.“

S. 249 trägt der Verfasser das bei den Metallen sowohl in ihrer Natur als in ihrer geographischen Vertheilung wahrgenommene Auseinandertreten der beiden Pole in einem geistvollen Blicke auf das Planetensystem über. Merkur bildet die kontrahirteste Seite unseres Planetensystems, den negativen Pol desselben; die Kometen zeigen uns die expandirtere Seite, oder den positiven Pol. Wirklich nimmt auch, im Ganzen genommen, die Kohärenz durch alle Planeten ab,

bis zu jenen Kometen, in welchen man kaum einen festen Kern erkennen kann. Von S. 252 an folgen Blicke auf die Wirksamkeit des Magnetismus im Großen unserer Erdnatur. — Das folgende Nro.

VII. S. 267 enthält noch einige Rückblicke und Schlußbemerkungen, als den Uebergang aus dem Gebiete des Magnetismus in das der Elektrizität. Diesen Uebergang macht ebenfalls der letzte Aufsatz mit der Aufschrift: „Durch die ganze Organisation sucht die Natur nichts, als die individuelleste Bildung," der einen geistvollen Blick auf das Ganze der Erdorganisation von ihrer niedrigsten bis zu ihrer höchsten Stufe enthält. Das Pflanzenreich erscheint hier als die Welt der herrschenden Reproduktionskraft; bei den Würmern herrscht noch der Streit zwischen Irritabilität und Reproduktionskraft; in der Klasse der Insekten wird schon die Irritabilität herrschend, die auch in den Vögeln noch überwiegend hervortritt, bis endlich in den Säugthieren die centripetale Kraft der Natur, die Sensibilität, das entscheidende Uebergewicht erhält. — Wir schließen diese mangelhafte Darstellung des Inhalts dieses ideenreichen Werkes mit den Worten, mit denen der geistvolle Verfasser selbst schließt:

„So tritt die Natur durch immer größeres Individualisiren dem Reiche der Intelligenzen immer näher, und alles, was sich **da** zeigt, das liegt als dunkle Anlage schon in der bewußtlosen Natur. Auch in der intelligenten Welt bildet eine schaffende Natur Stufen, die einem Jeden seine Gränzen anweisen. Was in der Natur Geschlechtstrieb ist, erhebt sich da zur Liebe; was in der Natur die Ernährung ist (der Egoismus des Produkts), wird da Glückseligkeitstrieb; was in der Natur Instinkt ist (in so ferne es zur Erhaltung der Gattung wirkt), veredelt sich in der intelligenten Welt zur Moralität, die die ganze Gattung und die ganze Natur umfaßt. — Wem die Natur vergönnte, in sich ihre Harmonie zu finden, der trägt eine ganze unendliche Welt in seinem Innern; er ist die individuellste Schöpfung und der geheiligte Priester der Natur!"

Anfangsgründe d. Naturwissenschaft

von

S. Anschel,

Med. Dr. Prof. der Chemie und Physik an der hohen Schule vom Donnersberge, und ausübendem Arzte in Mainz.

Erster Theil. Allgemeine Naturwissenschaft.

Mit einer Kupfertafel. Mainz, 1801. gr. 8. 193 S.

Vollständiger und faßlicher

Unterricht in der Naturlehre.

In einer Reihe von Briefen.

Mit Kupfern. Neue, ganz umgearbeitete Auflage.

Von

Michael Hube,

Generaldirektor und Professor in Warschau.

Erster Band, 1801. 8. 532 S. Zweiter Band, 1801. 8. 544 S. Dritter Band, 1801. 8. 522 S. Vierten Bandes erste Abtheilung, 1801. 8. 392 S. Sämmtliche Bände mit vielen Kupfertafeln.

Leipzig, bei G. J. Göschen.

Recensent, dem die Hand- und Lehrbücher der Physik von Errleben, Gren, Grimm, Hube und Schmidt bekannt sind, muß gestehen, daß keines an wissenschaftlicher Bestimmtheit und Konsequenz dem erstgenannten Lehrbuche des Herrn Anschel gleich komme, soweit nämlich dieser erste Theil desselben ein Urtheil begründen kann. Der Verfasser hat die von Kant etablirte Naturphilosophie gründlich inne, und wendet sie mit einer an Physikern höchst seltenen Freiheit des Geistes und Konsequenz des Ideenganges an. Rec. wüßte diesem ersten Theile kaum etwas vorzurücken, das nicht auf Rechnung der Kantischen Ansicht überhaupt, welcher der Verfasser huldigt, zu setzen wäre.

Unter diese durch die Kantische Dynamik begründeten Fehler rechnet aber Rec. vor allem die Definition der Gravitation, die der Verfasser im §. 68. giebt. Er sagt nämlich, es sei nicht alle Anziehungskraft in Körpern gebunden, sondern ein Theil der allgemeinen Anziehungskraft sei überschüssig, und diese heiße Gravitation, in so ferne ihre Wirkungen unter allen im ganzen Weltraume vorhandenen Materien, sie mögen noch so weit von einander entfernt sein, thätige Verbindungen hervorbringen. Das Bewegungsvermögen, das nach den Richtungen und Aeußerungen der überwiegendsten Gravitationen bewirkt werde, heiße Schwere. — Der Grund dieser falschen Ansicht liegt, wie gesagt, in der Kantischen Dynamik; allein für's erste ist der Begriff einer im Universum überschüssigen Kraft eine klare Unmöglichkeit, so sehr auch der Verfasser an der Attraktivkraft künstelt, um einen Theil von ihr überschüssig zu machen; und zweitens erklärt die Attraktivkraft an sich nichts, als die Reducirung der an sich unendlich schnellen Expansivkraft auf ein Moment der Zeit, wodurch beharrliche Materie entsteht; keineswegs aber ist durch diese Materie erzeugende Kraft irgend ein gegenseitiges Verhältniß verschiedener Materien, also auch keine Schwere erklärt. Die Schwere ist so wenig Attraktivkraft, als die Konklusion eines Syllogismus mit seinem Minor identisch ist. Daher ist denn auch die Art, wie der Verfasser im §. 69. eine ungleiche Anziehung der Theile eines Körpers gegen ihren Mittelpunkt zu erweisen sucht, unrichtig, weil sie von falschen Prämissen ausgeht. Was der Verfasser hier von der Anziehungskraft behauptet, um sich den Weg zum Schwerpunkte und zu der Abtheilung des Universums in Sphären zu bahnen, gilt eigentlich von der Kohäsion, ist aber, so wie es der Verfasser dargestellt hat, auch von dieser nicht ganz wahr, denn die Kohäsion kennt keine Mittelpunkte. Diese Ansicht hatte auch auf den §. 73. Einfluß, wo der Verfasser als mögliche Arten der Bewegung eine mechanische und dynamische ableitet. Setzt man die Schwerkraft als verschieden von der Attraktivkraft, wie man denn muß, weil

die Schwere eine zusammengesetzte Kraft ist, so ergeben sich drei Arten der Bewegung, nämlich **mechanische** der Körper, die ihre räumlichen Verhältnisse gegen einander verändert; die **dynamische** der gesammten Kräfte eines Körpers, welche in einem Wechsel von Kontraktionen und Expansionen besteht, wie z. B. die Schallschwingungen der Körper, und die **chemische** oder Gravitationsbewegung, welche in einer wechselseitigen Anziehung der entgegengesetzten Elemente der Natur besteht. Die Schwere ist nichts als eine Anziehung des Entgegengesetzten in der Natur, und ist daher eine zusammengesetzte Wirkung, weil zu jeder Entgegensetzung zwei Glieder von gleichem Range gehören; auch setzt sie eine ursprüngliche Einheit der Natur voraus, zu welcher jede einzelne Gravitation, als zu ihrem Ziele, hinstrebt. Gravitation in den Elementen eines schon gebildeten Körpers heißt Kohärenz, in den Elementen eines werdenden erst Elektrizität, dann chemische Anziehung; und der erste Ansatz zu aller Gravitation liegt im Magnetismus. Wäre die Erde nicht der Sonne chemisch, d. h. qualitativ entgegengesetzt, so könnte sie von der Sonne nicht angezogen werden.

Seite **112** macht der Verfasser Materie und Raum zu Korrelaten; dieß sind sie aber nicht, denn sie sind nicht von gleichem Range; nur die Zeit ist ein Korrelat zum Raume. Seite **130** behauptet der Verfasser, die Centralbewegung der Körper lasse sich nicht als Bewegung des relativen Raumes betrachten, wie die übrigen Bewegungen der Körper. Dieß ist unrichtig; denn der Verfasser darf nur aus dem in Centralbewegung begriffenen Körper das Materielle hinwegdenken, so hat er eine Bewegung des relativen Raumes, und kann auf diesem relativen Raume einen Körper in entgegengesetzter Richtung bewegen lassen, wo dann wie immer Ruhe in Ansehung des absoluten Raumes der Erfolg sein wird. Ueberhaupt aber ist die Erklärung der Körperbewegungen durch entgegengesetzte Bewegungen der Räume ein Nothbehelf, den ein denkender Kopf wie der Verfasser verschmähen sollte. Kant konnte ihm in seinen metaphysischen Anfangsgründen

der Naturlehre mit Recht eine Stelle einräumen, weil es dort um Allheit der Ansichten zu thun war. Der Verfasser aber bedient sich dieser Ansicht, um leichter erklären zu können. — Sehr frappant aber war es uns, von dem Verfasser S. 174 Elektrizitätsstoff, Wärmestoff, Lichtstoff unter den unzerlegten Stoffen aufgeführt, und S. 182 die Haarröhrchen wieder zu Erklärung des Blutumlaufs gebraucht zu sehen. S. 188 wird sogar behauptet, jeder Körper sei mit durchscheinenden Materien durchwebt, und man nenne daher alle Körper porös. Wir können uns solche Aeußerungen von einem so helldenkenden Manne wie der Verfasser nicht anders erklären, als wenn wir voraussetzen, daß der Verfasser sie dem Minister Chaptal (dem das Buch dedicirt ist) zu Gefallen eingewebt habe, damit dieser und die große Nation nicht zürnen, daß er die geistlose Ansicht der Natur, die man in Frankreich chemische und physikalische Philosophie nennt, völlig weggeworfen habe. — Dieser erste Band enthält: Phoronomie, Dynamik, Größenlehre der Bewegungskräfte oder Arithmologie, Mechanik oder Lehre von Mittheilung der Bewegung, Lehre der Bewegung und Bewegungskräfte als Erfahrung, oder Phänomenologie, und die Lehre von der dynamischen Gemeinschaft.

Nicht so theoretisch ist das zweite, wie schon der Titel andeutet. Das Hube'sche Werk ist indeß eine sehr reichhaltige Sammlung von Thatsachen und Erfahrungen, und als solche hat es Recensent selbst häufig benützt. Die Art, wie Herr Hube die Wissenschaft für Wissenschaftlose zu bearbeiten sucht, mag wirklich vielen Beifall gefunden haben, da das ziemlich starke Werk seit 1796 schon eine neue Auflage erlebte.

Diese neue Auflage heißt mit Recht ganz umgearbeitet, denn nicht nur sind einzelne Materien weiter ausgeführt worden, sondern manche in der ersten Ausgabe von 1796 gar nicht berührte hinzugekommen, obgleich Herr Hube sich nicht die Mühe genommen hat, die Veränderungen, auch nur die wichtigsten derselben, in der Vorrede zur zweiten Auflage

anzudeuten. Hätten wir nicht die erste Ausgabe ebenfalls vor uns liegen, so würden wir überhaupt alles, was sonst eine Vorrede dem Leser oder Recensenten zu sagen pflegt, vermissen.

Im ersten Bande ist die Ordnung der Materien mit wenigen Veränderungen im Ganzen dieselbe geblieben. Der Verfasser behandelt nämlich die Erde überhaupt, das feste Land, die Flüsse, das Meer, das Wasser überhaupt; die Atmosphäre der Erde, die Elektrizität. In der alten Ausgabe war auch der Magnet noch im ersten Theile abgehandelt, der jetzt in den zweiten verwiesen ist. Der zweite Theil der neuen Auflage beginnt mit einer in der ersten Auflage fehlenden zwei Bogen starken Einleitung, welche chemische und mineralogische Vorkenntnisse enthält. Dann folgt der Magnet, die Wärme, die Auflösung, Niederschlagung und Ausdünstung, die Lufterscheinungen, und die künstlichen Luftarten. Im zweiten Bande der alten Ausgabe ist auch das Licht noch mit abgehandelt. — Der dritte Theil der neuen Ausgabe enthält nach einer mathematischen Einleitung auf 152 Seiten, die in der alten Ausgabe fehlt, die Lehre vom Licht, und die ganze Optik, dagegen in der ersten Ausgabe das Licht noch im zweiten Bande viel kürzer abgehandelt ist, und der dritte Band die Chronologie, mathematische und physische Astronomie, Mechanik, unter welche auch die Akustik gerechnet wird, vorkommt, und die Lehre von den allgemeinen Eigenschaften der Körper, welche eigentlich den Anfang machen sollte, den Schluß macht. Die neue Ausgabe hat noch einen vierten Theil erhalten, von dem nur die erste Abtheilung bis jetzt erschienen ist, welche die Chronologie, sphärische Astronomie, theorische Astronomie, Mechanik und Statik enthält. Was der Verfasser in der folgenden Abtheilung liefern will, sagt er nirgends.

Man sieht aus dieser Vergleichung, daß das Werk in der neuen Auflage beträchtlich an Umfang gewonnen hat, auch sind der Kupfer weit mehrere geworden; Recensent kann auch versichern, daß bei einzelnen Materien die neuern

Entdeckungen genau nachgetragen worden sind, z. B. der Galvanismus, auch ist die Ordnung bei Bearbeitung einzelner Materien besser. Im ganzen aber muß man gestehen, daß das Gesetz, nach welchem Herr **Hube** seine Beobachtungen der Natur fortschreiten läßt, noch viel tiefer versteckt ist, als das, nach welchem die producirende Natur selbst fortschreitet. Man hat beobachtet, daß in einer Auflösung verschiedenartiger Salze, wenn ein Salzkrystall hineingeworfen wird, die homogenen Salze sich krystallisiren; das hier herrschende Gesetz heißt im Geistigen Ideenassociation, und scheint beinahe auch Herrn Hube's Briefe geordnet zu haben.

Was die einzelnen Ansichten der Naturphänomene betrifft, die Herr Hube äußert, so sind sie von verschiedenem Werthe. Wir wollen nur einige Proben davon geben. Bekannt ist die chinesische Theorie, welche die Erde, damit sie doch ein Postement habe, auf einem großen Elephanten ruhen läßt, der auf einer großen Schildkröte steht. Herr Hube hat vermuthlich diese Theorie lächerlich gefunden, und spricht, um ihr scharfsinnig auszuweichen, der Erde gleich auf der zwölften Seite der neuen Auflage die Schwere ab. Denn, meint er, wenn sie ein Gewicht hätte, so bedürfte sie ja einer Stütze. Vermag denn Herr Hube die Centralbewegung der Erde um die Sonne ohne Schwere zu erklären, und haben denn alle Planeten bei ihm gleiche Massen, Dichtigkeiten und Entfernungen? und ist eine durch Masse und Dichtigkeit bestimmte Geschwindigkeit des Fallens kein Gewicht? — Im Turmalin läßt der Verfasser Elementarmaterien ihr Wesen treiben, und leitet die Pole dieses Steins von einer **innerlichen** Elektrisirung her. Eben so kennt der Verfasser ein körperliches Licht, und Gas ist ihm eine Materie, die zwischen Luft und Dampf gleichsam in der Mitte steht. Auch seine zweierlei Auflösungsarten der Dünste, welche die bekannte Meteorologie des Verfassers konstituirt, exponirt er weitläufig wieder in der neuen Auflage. Dagegen müssen wir aber gestehen, daß sich Herr Hube mit sehr vernünftigen Gründen

gegen die Annahme eines Wärmestoffs, und gegen die Behauptung, daß das Licht Wärmestoff sei, erklärt.

Das Werk ist in der That theils seines Umfangs wegen, theils weil es eine große Menge von Thatsachen und Erfahrungen enthält, sehr schätzbar. Die Gemeinfaßlichkeit, die der Verfasser wahrscheinlich unter seine ersten Verdienste setzen wird, schlagen wir nicht so hoch an, weil wir der Meinung sind, daß die Wissenschaft durch unwissenschaftliche Dilettanten gar nichts gewinne, diese aber durch jene nur sehr wenig gebessert werden. Freilich hatte der Titel der ersten Ausgabe den Zusatz: in Briefen an einen jungen Herrn von Stand; und wir wissen daher nicht, ob diesem jungen Herrn entweder der Jugend oder des Standes wegen das Selbstdenken nicht zuzumuthen war. —

Anfangsgründe der Naturlehre,

zum

Behuf der Vorlesungen in der Experimentalphysik

von

Joh. Tobias Mayer,

Hofrath und Professor zu Göttingen.

Göttingen, bei Dietrich. Mit 3 Kupfertafeln. **1803.** 8. 550 Seiten ohne Register und Vorrede.

Man erwartet von dem Geiste unseres Instituts, daß wir jeder Thätigkeit, die sich in ihren Gränzen hält, und ihr Gebiet lebendig ausfüllt, ihr Recht geschehen lassen und

sie ehren, sei übrigens auch ihre Beziehung dem Niedern näher als dem Hohen. Allein derselbe Geist des Rechts erfordert auch die Strenge und die Zucht, wo, ihre Gränze ganz verkennend, eine Kraft im Irren schweift, und sich verlierend, Schatten wird, wie jede Empirie thut, die nicht genügsam in dem Kreis der Sinne wandelt, sondern da und dort mit Flattern nach dem Aether strebt, für den sie nicht geschaffen ist.

Ein solches Flattern war von lange her, seit nämlich die Philosophie formalisirt sich dem Reellen selbst entzog, der physikalischen Erkenntniß eigen, die statt das Experiment mit treuem Sinne ganz zu pflegen und in möglichster Reinheit niederzulegen, vielmehr von der Abstraktion organischer Erkenntniß, mit welcher die Mathematik die Schatten des Lebens, Raum und Zeit, ausstaffirt, auf den Gedanken sich verleiten ließ, die volle Anschauung der lebendigen Natur auf mathematische Weise zu veredeln, und zur Erkenntniß auszubilden. Wie dieß Ausbilden gelingen konnte, ist vorauszusehen, wenn nur bedacht wird, daß von jenen Künstlern die Natur entweder todt, oder auch mit Kräften, die ihr inhärirten, und mit diesen in lauterer Einzelnheit und Aeußerlichkeit aufgefaßt worden, welche Aeußerlichkeit denn eben zwar wohl zu Gegensätzen kommen, auch mit Hülfe mathematischer Formalität eine Menge solcher Gegensätze unter sich mechanisiren konnte, immer aber das Vereinende der Gegensätze selbst fingiren, und so das Ganze auf Erdichtung bauen mußte, durch welches Verfahren denn die anschauende Erkenntniß rein zu Grunde gieng. Von welcher Hoheit jene Erdichtungen sein mögen, ist ebenfalls vorauszusehen, theils aus ihrer eben beschriebenen Entstehungsart, theils aus ihrer Supposition, die sie hegen, daß die Natur sich fragmentarisch begreifen lasse.

Die Beliebigkeit der Fiktion von Stoffen als Erklärungsursachen und der mathematischen Konstruktion physikalischer Phänomene unter willkührlichen Voraussetzungen sucht auch dieses Lehrbuch an seinem Theile fortzupflanzen, und erklärt

sich gleich anfangs gegen die Naturphilosophie, als Chimäre. Zwar verstößt der Verfasser einige Hypothesen als grundlos, und entschließt sich z. B. in der Theorie des Lichts auch nur halb und ad interim für das Emanationssystem; wie sehr er aber selbst bei dieser scheinbaren Halbheit doch ganz im Dunkeln und im Geistlosen sei und weile, mag statt vieler Belege nur folgende Note S. 296 beweisen.

„Der Einwurf gegen das Neutonische System, daß durchsichtige Körper nach allen möglichen Richtungen mit geradlinigten Gängen durchbohrt sein müßten, die man doch wegen der scheinbaren Kontinuität der Materie und ihres Zusammenhanges nicht zugeben könne, wird theils dadurch gehoben, daß nicht überall Kontinuität ist, wo wir dergleichen zu sehen glauben, theils auch durchsichtige Körper wirklich nie alles Licht durchlassen, sondern dasselbe vielmehr beträchtlich schwächen. Ueberhaupt kann aber jener Einwurf auch dadurch gehoben werden, daß erstlich bei durchsichtigen **flüssigen** Körpern die Theile höchst verschiebbar sind, und also dem Stoße der Lichttheilchen ausweichen; bei festen Körpern hingegen ein gleiches geschehen kann, wenn nach **Lavoisiers** höchst wahrscheinlicher Muthmaßung vielleicht auch die Theilchen dieser Körper sich nicht einmal wirklich berührten, sondern durch den ihnen adhärirenden Wärmestoff in gewissen Entfernungen gehalten würden. Auf diese meines Erachtens wichtige Bemerkung hat man bisher bei Beantwortung jenes Einwurfs noch keine Rücksicht genommen."

„Daß nicht alle Körper durchsichtig sind, scheint zu beweisen, daß die Anziehungskraft hauptsächlich den Durchgang des Lichtes befördern muß, woraus sich dann auch erklären läßt, warum es bei diesem Durchgange nicht auf die Dichtigkeit der Materie ankommt. Wo jene Anziehungskraft nicht mitwirkt, wird das Licht bloß zurückgeworfen. Soll indessen ein Lichtstrahl im Innern eines solchen Körpers sich nach einer geraden Linie bewegen, welches zur Durchsichtigkeit mit erforderlich ist, so wird auch eine gewisse

Gleichförmigkeit in der Dichte eines solchen Körpers erfordert, damit die Anziehungen überall gleich sind, und der Lichtstrahl bei seinem Durchgange durch die innern Theile nicht auf zu mannigfaltige Art gebrochen und zurückgeworfen werde."

"Das Licht, was schwarze Körper zu absorbiren scheinen, entweicht höchst wahrscheinlich aus diesen Körpern wieder, entweder mit dem Wärmestoff, oder mit einer durch die Anziehungskraft dieser Körper so geschwächten Geschwindigkeit, daß es in diesem Zustande nicht fähig ist, unser Aug zu afficiren. Nach der Meinung mehrerer Naturlehrer ist selbst der Wärmestoff nur Licht in einem solchen Zustande."

Wenn in diesem Buche nun die Reinheit der Erfahrung auf solche Art durch Träumereien entstellt, und die Theorie verkannt ist, so bedarf es wohl keiner weitern in's Detail gehenden Prüfung, um dem Publikum es evident zu machen, daß mit der Existenz dieses Buches für die Wissenschaft durchaus nichts gewonnen sei.

Darstellung der Theorie der Elektrizität und des Magnetismus

nach den Grundsätzen des Herrn **Aepinus**

vom

Bürger **Hauy.**

Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

Dr. Karl Murhard.

Mit 7 Kupfertafeln. Altenburg, bei Rink und Schnuphase. 1801.
8. XXXIV und 310 S.

Wer noch fern von der Ueberzeugung ist, daß der Kalkul keine physikalische Theorie geben könne, sondern bloß unter Voraussetzung beliebiger Hypothesen eine Klasse von Erscheinungen auf kümmerliche Größenverhältnisse unter sich (welche die so genügsame gemeine Physik aber mit dem Namen **Gesetze** stempelt) zurückzubringen vermöge, dem wird die mathematische Form, die **Aepinus** längst der Franklinischen Elektrizitätstheorie gegeben hat, ein köstliches Kleinod gewesen sein, und da die französischen Physiker sich sämmtlich in dem Falle befinden, keinen Begriff von einer Theorie zu haben, so ist es auch nicht zu verwundern, daß Aepinus mit seinen Formeln von ihnen mit dem Enthusiasmus aufgenommen wurde, mit dem sie jeden aufnehmen, der in bloß relativen Bestimmungen und leeren Worten Erkenntniß zu finden glaubt, und das Glück hat, einige Neuigkeiten dieser Art aufgefunden zu haben. Allein so sehr die Franzosen die Formeln des Aepinus für einen glücklichen Fund hielten, so ist doch selbst

in Frankreich das physikalische Publikum größer, als das mathematische, und Bürger **Hauy** (der Krystallograph) hielt für nöthig, die Theorie der Elektrizität und des Magnetismus seinen Landsleuten entkleidet von der mathematischen Austerität zu liefern. So entstand das vorliegende Werk, das, wie die charlatanisirende Vorrede des wo möglich noch geistloseren Uebersetzers rühmt, sich durch Seltenheit und Wichtigkeit des Gegenstandes (!) höchst vortheilhaft auszeichnet, und auf dessen innern Werth man schon aus den pomphaften Ankündigungen, und den ehrenvollen Beurtheilungen desselben in den französischen gelehrten Zeitschriften schließen kann. Der Uebersetzer glaubt deßwegen keiner Apologie zu bedürfen, daß er es dem deutschen Publikum in einer von Seite des Ausdrucks und des Styls elenden Uebersetzung in die Hände spielt. Er versteht nicht einmal die elektrische Kunstsprache, übersetzt die französischen **molecules** mit Grundmassen, und giebt das französische Buch in einer Gestalt wieder, die nicht nur von Eleganz, von welcher er sich in der Vorrede selbst freispricht, sondern auch von Erträglichkeit sehr entfernt ist. Wir wenden uns von ihm zu dem Werke selbst.

Man findet hier die Lehre vom Plus und Minus auf das Detail der elektrischen und magnetischen Phänomene angewandt, und beiläufig mit Beschreibungen von bekannten Versuchen und Instrumenten begleitet. Dieß ist alles, was man hier suchen darf. Was sich der Verfasser für Begriffe von Theorie mache, erklärt er selbst höchst naiv S. XIII der Einleitung mit folgenden Worten: „Was thut also die Theorie? Sie nimmt eine oder zwei Thatsachen, **die sie nicht zu erklären sucht** (!), die aber, wenn sie einmal gegeben sind, alle bekannte Beobachtungen so mit einander in Verhältniß bringen, daß sie von jenen beiden ein Licht entlehnen, durch dessen Hülfe sie sich gegenseitig erleuchten.“ Diese Thatsachen sind nun bei der Elektrizität die einfachen Phänomene, auf welche Franklin sein Plus und Minus gründet, und man ahnet gar nicht, daß hiermit schon eine Deutung

in die Thatsachen hineingetragen ist, deren Gültigkeit kein Mensch erwiesen hat. Allein eben so künstlich, wie sie den Thatsachen eine unbefugte Deutung geben, erschaffen sie auch sinnreich Thatsachen selbst, sie lehren z. B., daß das elektrische Fluidum von einem Körper aus und in den andern einströme. Wer hat jemals dieß gesehen? — Eine unbefangene Beobachtung der einfachsten elektrischen Entladung zeigt hiervon gar nichts, sie lehrte vielmehr:

Daß der Funken zwischen den beiden elektrisirten Körpern entstehe und verschwinde.

Dieses Faktum, von dem sich jeder mit gesundem Blicke an seiner Elektrisirmaschine überzeugen kann, versetzt das Spiel des elektrischen Funkens **in die Luft,** und eröffnet für sich allein schon eine ganz andere Ansicht der elektrischen Phänomene. Allein so einfach diese Erfahrung ist, so haben doch die auf Experimente pochenden Männer sie noch nie anerkannt, vielmehr ein Ausströmen und Einströmen und ein überströmendes Fluidum nach der Konvenienz ihrer matten Phantasie statuirt, eben so wie sie sich nicht entblödeten, den Schatten für Finsterniß zu erklären.

Recensent weiß, daß Erfahrung einen unbefangenen Sinn, und Theorie einen lebendigen Geist fordert, und erwartet demnach nicht eine schnelle Umgestaltung der gemeinen Physik; an seinem Theile aber glaubt er, dem Publikum über ihre Träumereien bei Gelegenheit treuen Bericht erstatten zu müssen. Es möchte denn doch wohl der eine oder der andere Physiker selbst zu einigem Degout an dem Hergebrachten bewogen, und sich anzustrengen oder zurückzuziehen geneigt werden, einsehend, daß die Natur das Werk eines Pinsels sein müßte, wenn sie so ohne Geist sich verstehen und fragen ließe.

„Lange kann man mit Marken und Rechenpfenningen zahlen;
Endlich, es hilft nichts, ihr Herrn! muß man den Beutel doch zieh'n!" —

Ueber Adhäsion.

Aus einem Schreiben an den Herausgeber der Annalen der Berg- und Hüttenkunde,

K. E. Freiherrn von Moll.
(Salzburg, 1803.)

In unsern Lehrbüchern der Physik findet man gewöhnlich unter der Rubrik: **Kohäsion** auch die Erscheinungen der **Adhäsion** gleich- und verschiedenartiger Körper abgehandelt, und aus der Kohäsionskraft erklärt. Allein, wenn man unter Kohäsion die Kraft versteht, mit der ein Körper von innen heraus immer denselben Raum zu erfüllen strebt, und sich der Trennung seiner Theile widersetzt, so sind wohl die Erscheinungen des Zusammenhangs ursprünglich schon getheilter Körper nicht unter jenem Begriffe aufzufassen, und es muß auch ihre Quelle eine andere sein, als die der Kohäsion.

Die bekannten Wirkungen der Adhäsion theilen sich nach den bisher angestellten Versuchen in drei, wie es scheint, der Art nach verschiedene, nämlich: I. die Adhäsion gleichartiger Metallcylinder nach **Musschenbroeks** Versuchen; II. die Adhäsion verschiedenartiger Metallplatten mit Queckſilber nach **Guyton-Morveau**, und III. die bekannte Adhäsion des Wassers mit Glas. Ziehen wir diese Thatsachen, jede besonders, in Betrachtung, und versuchen, dann, ob sich nicht in ihnen irgend ein Gesetz entdeckt, das von selbst auf ihre Erklärung leitet!

I.

Musschenbroeks Versuche.

Musschenbroek ließ Cylinder aus verschiedenen Materien verfertigen, deren Duchmesser $1_{,916}$'' (rheinl.) betrug, und

die Grundflächen derselben sehr genau schleifen und poliren. Er bestrich die Grundflächen je zweier Cylinder von derselben Materie, nachdem sie erwärmt worden waren, mit Rindstalg, befestigte den obern, und riß nun den untern durch angehängte Gewichte nach dem völligen Erkalten des Talges senkrecht ab. Den Druck der Luft hiebei zu 41 Pf. angenommen, und abgezogen, hiengen Cylinder von den folgenden Metallen zusammen, wie folgt:

Cylinder von	Eisen	mit 259 Pf.
	Kupfer	159
	Silber	84

Durch **Musschenbroeks** Verfahren mußte aber, wie mir scheint, nothwendig Elektrizität erregt werden, die bei wechselnder Erwärmung und Erkältung nie ausbleibt. Die Erregbarkeit der Elektrizität durch Erwärmung zeigt schon der Turmalin, der bei Erkältung die Pole wechselt, die er durch die Erwärmung angenommen hatte; daß aber überhaupt auch Wärmekapazitätsveränderung (welche für den Körper, dessen Kapazität verändert wird, auch immer von einer Temperaturveränderung begleitet ist) Elektrizität errege, zeigt **von Arnim (Gilbert's Annalen der Physik** 5. Bd. 1. St.) aus Thatsachen und Schlüssen, die evident zu dem Resultate führen, „daß der Körper, dessen Wärmekapazität im Verhältniß eines andern vergrößert werde, negativ; — der, dessen Wärmekapazität im Verhältniß eines andern vermindert werde, positiv elektrisch werden," demnach mußte im obigen Falle der schnell erkaltende Talg gegen das die Wärme länger zurückhaltende Metall negativ werden, weil die Wärmekapazität des Talges sich schneller vergrößerte, als die des Metalls.

Für die Bestätigung dieser Erklärungsart ist es bedeutend, daß die Reihe, in der oben die Metalle nach ihrer Adhäsion aufeinander folgen, gerade auch die abnehmende Reihe ihrer Wärmekapazitäten ist; denn nach **Crawford**

und **Wilke** sind die Wärmekapazitäten dieser Metalle folgende:

Eisen	0,1269	**Crawford**
Kupfer	0,1110	
Silber	0,0820	**Wilke.**

In dieser Tabelle ist zwar nicht, wie in der obigen, die Differenz zwischen Kupfer und Silber kleiner, als die zwischen Eisen und Kupfer, sondern vielmehr auffallend größer; allein bei dem Schwankenden aller, vorzüglich der **crawford'schen** Angaben, ist die allgemeine Uebereinstimmung der beiden Reihen schon von großem Gewichte. Man sieht doch, daß das Metall, dessen Wärmekapazität mit der des Talges die größte Differenz geben, also auch die stärkste Elektrizität erregen mußte, auch wirklich am stärksten adhärirte. — Ich wählte aus den **musschenbroek'schen** Versuchen nur jene drei Metalle, weil mir nur von diesen die Bestimmung ihrer Wärmekapazität bekannt ist.

Merkwürdig ist es, daß die Reihe der genannten Metalle in Ansehung ihrer Kohäsion gerade dieselbe mit der obigen Adhäsions- und Wärmekapazitäts-Reihe ist. Denn nach den Versuchen des Grafen **von Sickingen** zerriß ein Faden

von Eisen	v. 60 Pf.	12 U.	— D.	8 Gr.
Kupfer	33	—	7	4
Silber	20	11	1	43 1/7.

Dagegen ist aber die Reihe der specifischen Gewichte die umgekehrte, nämlich:

Silber	10,474
Kupfer	9,324
Eisen	7,207

Nach ihrer Verwandtschaft zum Sauerstoffe geben die erwähnten Metalle wieder dieselbe Reihe, die sie nach ihrer Adhäsion und Wärmekapazität gaben, nämlich: Eisen, Kupfer, Silber; wenn man nämlich die Ordnung, in welcher sie sich

aus ihren Auflösungen in Säuren reguliniſch niederſchlagen, zum Maaßſtabe ihrer Verwandtſchaft zum Sauerſtoffe nehmen darf. Es ergiebt ſich nun aus der Vergleichung dieſer ſämmtlichen Reihen als Reſultat: **daß Adhäſion, Kohäſion, Wärmekapazität und Verwandtſchaft zum Sauerſtoffe bei den drei genannten Metallen unter ſich im geraden, mit ihren ſpezifiſchen Gewichten aber im umgekehrten Verhältniſſe ſtehen.** Da mir die beſtimmten Angaben vorzüglich der Adhäſions- und Wärmekapazitäts-Grade für die übrigen Metalle fehlen, ſo bin ich auch nicht im Stande, die Allgemeinheit dieſes Geſetzes für die ganze Metallreihe zu beweiſen; da es ſich aber an dieſen drei reguliniſch ſo ganz darſtellbaren Metallen ſo leicht entwickeln ließ, ſo halte ich ſeine Allgemeinheit für wahrſcheinlich.

Wenn die **muſſchenbroek'ſchen** Verſuche die Wirkung einer durch **ungleiche Erwärmung** erregten Elektrizität zeigen, ſo erſcheint dagegen die Wirkung der durch **bloße Berührung** erregten Elektrizität in dem bekannten Verſuche, da zwei ſehr gut polirte Metall- oder Glasplatten auf einander gelegt mit merklicher Kraft zuſammenhangen. Werden die beiden Platten noch durch einen nicht ganz guten Elektrizitäts-Leiter verbunden, wie Waſſer oder Fett, ſo iſt die Adhäſion noch ſtärker.

Daß die Elektrizität durch bloße Berührung erregt werden könne, beweiſen die Kondenſatoren und Duplikatoren der Elektrizität, z. B. der **bohnenberger'ſche** Duplikator; ferner iſt auch die Elektrizität, die zwiſchen zwei ſolchen auf einander gelegten Metall- oder Glasplatten erregt werden mag, daraus erkennbar, daß die Stärke der Adhäſion bei verſchiedenen Paaren mit der Menge ihrer Berührungspunkte, d. h. mit der Größe ihrer Fläche im Verhältniß ſteht; ein Geſetz, das bekanntlich nur die Elektrizität beobachtet. Zwar hat die Größe der Berührungsfläche auch auf chemiſche Prozeſſe Einfluß; allein ihr Einfluß iſt hier ſehr untergeordnet, da er bei der Elektrizität überwiegend iſt. Zudem iſt es eben

nicht unwahrscheinlich, daß jedem chemischen Prozesse ein elektrischer vorangehe, wie z. B., wenn Wasser auf ein bis zum Glühen erhitztes Eisen gegossen, und dadurch zersetzt wird, das Eisen (nach **Volta**) positive Elektrizität zeigt. Man hat nur noch nicht genug beobachtet.

III.

Guyton's Versuche mit Queckfilber.

Guyton-Morveau ließ von verschiedenen Metallen runde Platten von 1″ im Durchmesser machen, und bestimmte durch Gewichte die Kraft, mit der sie auf Queckfilber hiengen. Es hieng daran

Gold mit einer Kraft von	446 Granen
Silber	429
Zinn	418
Blei	397
Wismuth	372
Zink	204
Kupfer	142
Spießglanzkönig	126
Eisen	115
Kobalt	8

Man sieht auf den ersten Blick, daß diese Adhäsionsreihe genau die Reihe der chemischen Verwandtschaft des Queckfilbers mit den andern Metallen darstellt, welche Verwandtschaft wohl ganz richtig nach der größern oder geringern Leichtigkeit der Amalgamation geschätzt wird; denn Amalgamation ist bekanntlich eine Auflösung des andern Metalls in Queckfilber.

Unter allen Metallen amalgamirt sich das Gold am leichtesten, ihm folgt das Silber; auch Zinn und Blei lassen sich noch, obgleich etwas minder leicht, kalt amalgamiren. Wismuth amalgamirt sich schon viel leichter unter dem Einflusse der Wärme; Zink bedarf zur Amalgamation des

Schmelzens; Kupfer amalgamirt sich auch geschmolzen nicht sehr leicht; Spießglanzkönig noch schwerer; Eisen amalgamirt sich unmittelbar gar nicht, sondern nur durch Vermittlung von Gold, Silber oder Zink, als Metallen, die dem Queckſilber näher verwandt sind; und von Kobalt ist mir gar kein Amalgam bekannt. Mit dem nahe verwandten Zinn adhärirt das Queckſilber stark; denn an einer Zinnstange, die in Queckſilber gestellt wird, steigt es hinauf; auf dem fast gar nicht verwandten Eisen zerfließt das Queckſilber nicht einmal, ob es gleich bei vermehrter Berührungsfläche mit einer Kraft von 115 Granen adhärirt.

Bei diesem unwiderleglichen Beweise, daß die Adhäsion der Metalle mit Queckſilber genau den Stufen ihrer chemischen Verwandtschaft folge, ist es wohl kein Zweifel, **daß chemische Anziehung die Quelle dieser Adhäsion sei.** Nach **Hermbstädt's** neuesten Versuchen mit einer Wage, deren eine flache Schale ganz horizontal über Queckſilber hieng, und sich demselben aus einiger Entfernung bis zur Berührung näherte, ist diese chemische Anziehung auch eine **actio in distans.** — Die Adhäsion des gefrorenen Queckſilbers würde gewiß höchst gering sein.

III.

Adhäsion des Wassers.

Daß chemische Anziehung auch die Quelle der Adhäsion des Wassers mit Glas und andern festen Körpern sei, kann ich zwar nicht beweisen, weil das Wasser noch von keinem Naturforscher in Hinsicht auf seine chemische Verwandtschaft betrachtet worden ist, und selbst über seine Adhäsion nur dürftige Versuche vorhanden sind; allein mir selbst ist diese Hypothese doch wahrscheinlich, theils weil das Wasser von einigen Körpern leichter zersetzt wird, als von andern; theils auch, weil es selbst ein aufgelöster Körper ist, gleich dem Queckſilber. Da es aber auch als Menstruum einen viel größern Wirkungskreis hat, als das Queckſilber, und über-

haupt als Wasser selbst, oder als Sauer- und Wasserstoff ein allgemein verbreitetes Wesen ist, und selbst in die Krystallisation der Salze verwandelt eingeht, so muß wohl seine Verwandtschaftssphäre eine sehr weitgreifende sein. In der That kennen wir auch nur wenige Stoffe, die es zu fliehen scheint, z. B. die höchst verbrennlichen Stoffe, Aether, fette Oehle, Fett und **semen lycopodii**; und gerade mit diesen, wovon die beiden letztern feste Stoffe sind, adhärirt das Wasser auch nicht. Bekanntlich bildet es auf Fett Tropfen, und in ein mit Hexenmehl bestreutes Wasser kann man die Hand tauchen, ohne sie naß zu machen. Dem schwer verbrennlichen (oder schon verbrannten) Glase, den Metallen von glatter Oberfläche ꝛc. adhärirt dagegen das Wasser sehr stark. Merkwürdig ist seine Tropfenbildung auf Kohlblättern, deren Oberfläche sich aber auch schon durch ein eigenes Ansehen auszeichnet.

Die Akustik,

bearbeitet

von

Ernst Florens Friedrich Chladni,

der Philosophie und Rechte Doktor ꝛc.

Mit 12 Kupfertafeln. Leipzig, bei Breitkopf und Härtel. 1802. 4. XXXII und 310 S.

Der Verfasser dieses Werks, der erste und einzige Physiker des Tons in Deutschland, und ohne Zweifel auch der-

jenige unter allen jetzt lebenden (auch ausländischen) Physikern, welcher die Theorie der Töne mit den meisten neuen Erfahrungen, und einer höchst interessanten Darstellung der Töne für das Auge, bereichert hat — legt hier in einem inhaltreichen Werke die Summe seiner Beobachtungen verbunden mit dem von andern bereits gefundenen nieder. Dieses Werk vereint dadurch, gleichsam als Monographie des Tons, alles, was unser Zeitalter in diesem noch zu wenig bearbeiteten Felde der Naturlehre als Resultat vor sich hat, und dient eben so wohl zu einer genügenden Uebersicht über das vorhandene Wissen, als zu einer sichern Grundlage für neue Beobachtungen und Theorien. Wir glauben dem entschiedenen physikalischen und historischen Werthe dieses Werkes eine genauere Darlegung seines Inhalts schuldig zu sein.

Unterhaltend eröffnet das Werk eine kurze Geschichte der akustischen Entdeckungen des Verfassers, wobei der Leser auch manches von seinen Schicksalen erfährt. Dann folgt eine Einleitung, welche sich mit der Exposition einiger Vorbegriffe beschäftigt, und endlich der arithmetische Theil der Akustik, oder die allgemeine Tonlehre, welche hier durch eigene Bemerkungen des Verfassers bereichert wird. Der zweite Theil handelt von den Gesetzen der eigenthümlichen Schwingungen klingender Körper, und hier sind eben des Verfassers eigene Entdeckungen niedergelegt, bei denen wir etwas verweilen müssen. Hier stößt man sogleich auf die so wichtige genaue Unterscheidung der Transversal-Longitudinal- und drehenden Schwingungen, deren gesonderte Beobachtung und Theorie dem Verfasser eigen ist. Zuerst wird hier von den Schwingungen der Saiten gehandelt, dann von denen der Luft, welche beide Materien nicht nur als schwingend an sich betrachtet, sondern auch mit Hinsicht auf ihre verschiedenen Anwendungen zu musikalischen Instrumenten behandelt werden. Ueberhaupt findet man in diesem Werke bei jeder Gelegenheit eine sehr instruktive historische Notiz und theoretische Würdigung alter und neuer musikalischer Instrumente

eingeschaltet. Nun folgen die Schwingungen der Stäbe, in welchem Abschnitte interessante Erfahrungen über die verschiedenen Stoffen eigenthümlichen Töne vorkommen. So giebt z. B. **Fischbein** bei der einfachsten longitudinalen Schwingung das dreigestrichene **a**, englisches Zinn **h**, fünfzehnlöthiges Silber das viergestrichene **d**, Eisen und Glas das fünfgestrichene **cis** u. s. w. Zwischen weichem Eisen und hartem Stahle fand der Verfasser bei dieser Schwingungsart keinen merklichen Unterschied. Auf diese Versuche folgt eine Parallele der Eigenschaften der Transversal- und Longitudinal-Schwingungen, welche die Verschiedenheiten beider in das helleste Licht setzt. Wir heben nur ein paar Momente aus dieser Vergleichungstabelle aus, um die Leser auf die Importanz derselben aufmerksam zu machen. Bei transversalen Schwingungen verhalten sich die Töne der verschiedenen Schwingungsarten (welche durch ihre Geschwindigkeiten $= \frac{S}{T}$ verschieden sind), wie die Quadrate gewisser Zahlen, z. B. wie die Quadrate von **3, 5, 7, 9**, oder von **1, 2, 3, 4** ꝛc.; bei Longitudinal-Schwingungen aber verhalten sie sich wie die geraden Zahlen **2, 4, 6, 8**, oder wie die ungeraden **1, 3, 5, 7** u. s. w. Bei transversalen Schwingungen verhalten sich die Töne verschiedener Stäbe bei einerlei Schwingungsart umgekehrt wie die Quadrate der Längen, bei Longitudinal-Schwingungen aber umgekehrt, wie die Länge ꝛc. — Die Schwingungen gekrümmter Stäbe, Gabeln, Ringe ꝛc. sind ebenfalls mit vieler Genauigkeit abgehandelt. Der siebente Abschnitt dieses Theiles behandelt die Schwingungen einer Scheibe, und hier gewahrt man mit größtem Vergnügen die beträchtlichen Erweiterungen, welche Chladni seinen Versuchen über die Klangfiguren gegeben hat. Man findet nicht nur möglichst viele Schwingungsarten an einer Form von Scheiben versucht, sondern auch dieselben Schwingungsarten auf mehrere Formen von Scheiben angewandt. Diese Formen sind: Quadrat- und Rektangelscheiben, runde und elliptische Scheiben, gleichseitige, sechseckigte, halbrunde und gleichseitig drei-

eckigte Scheiben, nebst noch einigen Abänderungen. Die zu diesen Versuchen gehörigen Kupfer stellen eine frappante Mannigfaltigkeit mechanisch entstandener Figuren dar, deren viele den Blumenkronen ähneln, und zu ernsten Betrachtungen über Gestaltenbildung in der Natur einladen. Was hier (in den Klangfiguren) Zeichnung ist, ist physikalisch betrachtet, begränzte Bewegung, Ruhe, wie in der Gestaltung organischen Lebens, nur ist dort das Bewegungsprinzip **außer**, hier **in** der Gestalt. Diesen reichhaltigen Abschnitt von den Scheibenschwingungen schließt die Theorie der Schwingungen krummer Flächen; alles in diesen Abschnitten ist mit kunstloser Simplicität dargelegt, und auf einfache Thatsachen zurückgeführt, so daß sich auch die dem ersten Ansehen nach wunderbarsten Schwingungsgestalten bei einiger Rückerinnerung an die ersten leicht enträthseln lassen. Diesen zweiten Theil der Akustik krönt noch ein für die Theorie vorzüglich wichtiger Abschnitt von dem Beisammensein mehrerer Schwingungsarten. Theoretiker der Akustik, unterrichtete Instrumentenmacher und theoretische Musiker sollten diesen Abschnitt mit vorzüglichem Fleiße studiren; er gehört unter die schwierigsten der ganzen Akustik, und die Mathematik, die sich überhaupt noch weniger wahre Verdienste um die Theorie der Töne zu erwerben vermochte (wie Chladni gelegentlich recht gut zeigt), bleibt bei dieser Lehre im verschämtesten zurück.

Der dritte Theil enthält die Lehre von den eingetheilten Schwingungen, oder Verbreitung des Schalles, und geht eben sowohl in Ansehung der Stoffe als der andern Bedingungen der Schallverbreitung in ein genaues Detail; und damit der physikalischen Vollständigkeit dieses Werkes nichts fehle, hat der Verfasser im vierten Theile noch die Anatomie und Physiologie des Gehörs geliefert.

Wir glauben hiermit auf den Werth dieses einzigen Werkes hinlänglich aufmerksam gemacht zu haben. Was man hier findet, ist ein Schatz eigener und fremder **Erfahrungen**, die weder durch physikalische noch mathematische

Theorien entstellt sind, und ungekünstelt dargelegt werden. Wer überzeugt ist, daß die Wissenschaft am Besten gedeiht, wenn der Theoretiker und Empiriker, jeder unbekümmert um den andern, seinen eigenen Weg fortgeht, wird ein Werk zu schätzen wissen, das so viele reine Erfahrung bewahrt.

Das auf dem Titelblatte befindliche wohlgestochene Portrait des Verfassers muß als die zwölfte Kupfertafel betrachtet werden. Literatur hat der Verfasser überall beigefügt.

Kritik der vorzüglichsten Vorstellungsarten über Organisation und Lebensprinzip,

ein Beitrag zur Berichtigung und festern Begründung der Erregungstheorie.

Von

D. J. J. Dömling,

Professor der Physiologie zu Würzburg.

Würzburg, bei Rienner. 1802. 111 S. in 8.

Analyse der neuern Heilkunde.

Erster Theil.

Analyse des Brownischen Systems

von

P. K. Hartmann,

der Heilkunde Doktor, und Arzte zu Wien.

Wien, bei Gerold. 1802. 312 S. in 8.

Eintheilung der theoretischen Heilkunde

sowohl als Heilkunst, oder Regulativ der Physiologie nach ihrem Zwecke, Heilung.

Für angehende Aerzte und Wundärzte.

Von

F. G. Kornatowsky,

d. A.W. und W.A.K. Doktor.

Leipzig, bei Gräffe. 1801. 104 S. in 8.

Die erste Schrift enthält außer einer treuen und konzentrirten Darstellung der **Schelling**'schen Lehre vom Organismus und seinen primitiven Funktionen eine speziellere

Anwendung dieser Theorie zur Widerlegung der chemischen Physiologie und des Systems von der Lebenskraft. Anstatt daß **Schelling** diese beiden Systeme in ihrer Idealisirung widerlegt, werden hier die bedeutendsten Vertheidiger beider mit ihren besondern Gründen gehört. Was der Verfasser ihnen antwortet, ist theils das Allgemeine, was **Schelling** dagegen aufstellt, theils die speziellere, gut ausgeführte Anwendung desselben. Beiläufig behauptet der Verfasser selbst gegen **Schelling** die Organisation der flüssigen Theile des Körpers. Wir glauben ebenfalls, daß hier **Schelling** geirrt hat, indem er den Organismus der Struktur mit dem dynamischen verwechselte. Auch in der zweiten Schrift wird diese Behauptung mit Grunde angefochten.

Im Ganzen gewährt die erstere theils als Rekapitulation und etwas detaillirtere Anwendung der **Schelling**'schen Theorie eine angenehme Lektüre, und ist zur Verbreitung dieses bis jetzt allein konsequenten Systems recht sehr zu empfehlen. Im Eingange der Schrift wird der Geist der sogenannten Popularphilosophie und des Kantianismus in Rücksicht einer medizinischen Theorie sehr richtig gewürdigt. Schon diese Einleitung könnte in den Händen der meisten jungen Aerzte viel Gutes stiften. **Röschlaub** wird hin und wieder sehr gründlich getadelt.

Die zweite Schrift unternimmt es, die medizinischen Systeme zu prüfen, und beginnt mit dem Systeme **Brown's** nach **Röschlaub's** Darstellung. Rec. suchte in diesem Werke, das übrigens viele gute Bemerkungen über die **Röschlaub**'sche Darstellung der Erregungstheorie enthält, vergebens nach einem Maßstabe, den der Verfasser bei der Prüfung ganzer Systeme zum Grunde legen wollte. Es zeigt sich, daß der Verfasser sie alle bloß in ihren einzelnen Sätzen nach dem Maaßstabe der allgemeinen logischen Konsequenz prüfet; woraus denn aber auch folgt, daß er nur die **einzelnen** logischen Blößen (Inkonsequenzen) der **Darstellung** eines Systems zu rügen, keineswegs aber irgend ein **System selbst** zu würdigen im Stande ist. Denn

ein System läßt sich nur nach einem System beurtheilen; und wir haben nicht gefunden, daß dem Verfasser irgend ein System, oder auch nur irgend eine von der individuellen Darstellung Anderer unabhängige Ansicht der Erregungstheorie vorgeschwebt hätte. Deßungeachtet aber enthält sein Buch, wie gesagt, manches Gründliche gegen **Röschlaub**, der aber auch zuweilen von dem Verfasser mißverstanden wird. Das dritte encyklopädische Werkchen hält Rec. für ein Schüler-Exercitium, das die öffentliche Kritik zu korrigiren keineswegs verbunden ist.

Lehrbuch

der Physiologie des Menschen.

Entworfen

von

J. J. Dömling, Dr. ꝛc.

Erstes Bändchen, 1802. 8. 195 S. Zweites Bändchen, 1803. 8. 163 S. Göttingen, bei Dieterich.

Wenn einmal, welches auch der Zustand der Wissenschaft sei, Physiologie docirt werden **muß**, so kann dieses Kompendium allerdings auf Toleranz Anspruch machen, indem es weder die Weitschweifigkeit noch die Unbestimmtheit und Hypothesenkrämerei anderer physiologischer Schriften an sich hat, sondern mit ziemlicher Kürze und Nüchternheit die gegenwärtige Passionszeit der Wissenschaft darstellt. In diesen Begriff des Buchs gehörte denn allerdings auch die Recitation dessen,

was Schelling über Organismus und Leben gesagt hat, welche Wiedererzählung als generelle Physiologie das erste Bändchen eröffnet, und sich in ihrem ganzen Verlaufe treu und wahrhaftig erweist, ausgenommen, daß Dömling dem Blute die Organisation vindicirt, die ihm Schelling einst nehmen wollte. Wo aber Schelling den Verfasser verläßt, da fängt auch eine ganz nackte Empirie an, die durch kein theoretisches Wörtchen von dem Verfasser unterbrochen wird; man müßte denn das dahin rechnen, was derselbe hin und wieder über die Wahrscheinlichkeit und zu Gunsten oder Ungunsten einzelner Hypothesen vorbringt. Bei dieser Zusammenstellung des Empirischen entfernt sich der Verfasser zuweilen so weit selbst von dem äußern Charakter philosophischer Erkenntniß, daß er sich die Einmischung der Endursachen in den Organismus erlaubt, wie z. B. §. 610., wo der männliche Saame bei seinem Aufenthalt in den Hoden noch mit einer eigenen in den Saamenbläschen selbst abgesonderten Flüssigkeit vermischt wird, wahrscheinlich **damit** er bei der Ejakulation ein größeres Volum habe; oder §. 615., wo die Natur den Menschen allein unter allen Thieren Befriedigung des Geschlechtstriebes durch Pollutionen in einem wollüstigen Traume gewährt, **damit** er nicht wie jene unwiderstehlich zur Begattung getrieben werde.

Ob nun gleich hier die Philosophie getödtet, und die Erfahrung nicht belebt ist, so empfiehlt sich dieses Buch doch durch die oben angegebenen Vorzüge als Kompendium, an welches ein geistvoller Lehrer sich noch leichter halten könnte, als an andere schon bekannte. Ist doch einem Lehrer, der Gewalt hat, sein Lehrbuch nichts als eine Reihe von Erinnerungssteinen, die er seinen Schülern setzt, und wenig mag da die Gestalt verderben.

Das **erste** Bändchen enthält: Generelle Physiologie, spezielle Physiologie, Phänomene der Sensibilität und Aeußerungen der Irritabilität. Das **zweite**: Spezielle Physiologie. Wirkungen der Reproduktionskraft.

Kritische Darstellung
der
Gall'schen anatomisch-physiologischen Untersuchungen
des
Gehirn- und Schädelbaues.

Mit beigefügten historischen Notizen über Herrn Doktor Gall und dessen neueste Schicksale in Wien.

Von W—r.

Zürich, bei Ziegler. 1802. 8. 182 S.

Wo unter dem Einflusse eines höhern Prinzips die Indifferenz irgend einer Sphäre ihr Positives durch jene Einwirkung verstärkt fühlt, da stört sich das Gleichgewicht, das negative Prinzip erhebt sich zum Kampfe, und in diesem Kampfe selbst kommt es da und dort durch ein relatives Gleichgewicht zur momentanen Indifferenz. Den Kampf indeß und diese Identitäten umschließt die ursprüngliche Gränze der Sphäre als Ring der Nothwendigkeit, durch welchen sie unter sich auf eine beschränkte Beziehung und wechselseitige Duldsamkeit gebracht werden. Eine solche Sphäre nun heißt Organismus, und die einzelnen Indifferenzen, die von demselben umfangen sind, erhalten durch ihre Wechselbeziehung und Abhängigkeit von der gemeinschaftlichen Gränze den Begriff der Organe, welchen eine willkührliche Spaltungssucht wieder in die Begriffe der Funktion und des Werkzeuges trennt. Klar ist nun, daß im Organismus die ungleiche Schwäche des negativen Prinzips eine ungleiche Kohäsion der Organe zur Folge haben müsse, daß aber auch die stärkste Kohäsion, die innerhalb einer organischen Sphäre stattfinden möchte, sich der allgemeinen Wechselbeziehung,

welche ein thätiges Wechseldurchdringen ist, nicht entziehen könne, ohne den Organismus selbst zu zerstören, oder falls er sich übermächtig erwiese, von ihm ausgestoßen zu werden.

In bestimmter Anwendung auf den vollkommenern thierischen Organismus ist hiemit die Bildung der Knochen als kohärentester Pol des Organensystems abgeleitet, und zugleich auch gesetzt, daß sie, so fest sie auch seien, weder dem allgemeinen Wechseldurchdringen, noch der Abhängigkeit von den minder kohärenten Organen sich entziehen können. Daraus wird es erklärlich; daß, wie energisch oder schwach das Gehirn seine eigene Organisation auch betriebe, die Verknöcherung seiner Umgebung damit im Verhältniß stehen, und wenn die Extensität einer Kraft räumlich als Volum erscheint, die Hirnschale ihren Umriß nach der Ausdehnung der Organe des Hirns modifiziren müsse, um so mehr, da die Ossifikation im Gehirne der Zeit nach in etwas hinter der eigenen Organisation desselben zurück bleibt, wie es sein muß, weil das negative Prinzip nach erregtem Kampfe erst erwacht, und mit steigendem Konflikt sich verstärkt.

Aus dieser Abhängigkeit der Ossifikation von der Organisation weicher Theile folgt nun zwar eine Möglichkeit, von der Vielfachheit des Volums der Oberfläche einer Hirnschale auf die reichere Mannigfaltigkeit oder entschiedenere Energie ihrer Organisation Schlüsse zu wagen; wer sieht aber nicht zugleich, daß ein solches Unternehmen nur dann gelingen könne, wenn erst die Organisation des Gehirns, die sich auf der Schädeloberfläche stumpf genug abdrückt, selbst studirt und mit durchdringendem Anschauen ergriffen ist. Man kann daher einer Kranioskopie, die einer physiologischen Anatomie des Gehirns noch zuvorkommt, kaum mehr Verdienst zuerkennen, als das, auf das Bedürfniß jener Erkenntniß aufmerksam zu machen, und wenn Gall noch so viele Schädel, deren Eigenthümer ihm bekannte Eigenschaften besaßen, vergleicht, so wird er zwar als Resultat finden, daß diese oder jene Eigenschaft konstant mit dieser oder jener Erhöhung des Schädels vorkomme, aber weiter auch nichts,

und wenn, wie er thut, der Sitz dieser Eigenschaft in diese Erhöhung verlegt wird, so überschreitet man damit unbefugt den historischen Sinn eines Faktums, und maßt sich den Schein einer Einsicht an, die auf **diesem** Wege nimmer zu finden ist. Für diese unüberlegte Anmaßung rächt sich aber dann sicher der Geist der Erkenntniß, so daß man, wie Gall, durch Auffindung des Diebsorgans u. s. w. lächerlich wird.

Eine wahre Kraniosкopie kann nur Physiologie des Gehirns sein, und ein Kranioskop müßte erst philosophisch erkennen, wie die Identität des freien Geistes sich in mehrere Richtungen theilt, welche Richtungen in sich selber zurückgebeugt im Gehirn als darmförmige Organe erscheinen. In diese beherrschende Ansicht müßte er das aufnehmen, was von ihm selbst oder von andern auf empirischem Wege über die Zahl und Lage der Theile des Gehirns gefunden wäre; ohne diese Erkenntniß des Reinen und Empirischen wird man, wie Gall, auf der Oberfläche des Schädels nach allerhand Trieben und Eigenschaften herumtappen, und ohne Erkenntniß bleiben, wenn man auch, wie ebenfalls er, eine Menge Erhöhungen fände, die beständig mit gewissen Eigenschaften zusammentreffen.

Dieß glaubten wir zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Sache sagen zu müssen. Was das Buch betrifft, so hat Gall selbst dem Verfasser öffentlich das Zeugniß gegeben, daß er seine Erfindung richtig dargestellt habe, und wir unseres Theils geben ihm noch obenein auch ein Zeugniß, daß er die Sache so schön naturphilosophisch aufgestutzt habe, daß sicher nicht wenige Leser davor großen Respekt haben werden. Und nicht nur hat er die Sache naturphilosophisch embellirt, sondern seine Schrift auch außerdem so bereichert, daß sich an ihrem Kadaver eben sowohl die Verzweiflung der Vernunft nach Hume, als ihr kritischer Selbstmord nach Kants Antinomien, nicht minder ihre dynamische Ermannung und ihre Himmelfahrt zu Schellings Indifferenz demonstriren läßt. Der Verfasser hat sich auch in einer andern unter seinem Namen erschienenen Schrift als

einen Mann gezeigt, der der größten empirischen Armuth durch ein paar zierlich aufgenähte naturphilosophische Lappen zum Ansehen zu verhelfen weiß, und wir gestehen, daß er dieß hier wo möglich noch meisterhafter zu Stande bringt. Sein Kunststück ist so verführerisch, daß wir selbst sein Buch für ein Buch genommen hätten, wären wir nicht so innig überzeugt, daß aus Einzelnheit der Ansicht ewig nur Reflexion hervorgeht, und das, was organisch lebt und wandelt, nur aus Totalität der Natur und Universalität der Ansicht entquillt. Sie sprechen von Naturphilosophie und von Konstruktion, und können doch nicht warten, bis von Höhern konstruirt ist, was sie nachher messen und berechnen könnten. Der Wissenschaft und ihrer jetzigen Epoche ist nur mit Versuchen allumfassender Tendenz gedient, und ein Kopf, der dieser nicht entbunden wird, thut besser, sich auf das reine Anschauen mit den Augen, und auf die Erzählung dessen, was er gesehen, zu beschränken.

Zu unsern Zeiten, wo die Narrheit so verbreitet, die Satyre aber so selten ist, muß alles, dem es gelungen ist, seine eigene Satyre zu werden, dem Liebhaber des Komischen willkommen sein. Wir regaliren daher zum Schlusse unsere Leser mit einigen Kraftstellen aus dieser genialen Schrift.

Seite 11. „Das organische Naturprodukt ist nirgends so **rein produktiv**, als im Momente der Denkkraft.“ S. 13. „Es giebt nichts Absolutes im menschlichen Wissen, als den Exponenten des Verhältnisses der Natur und Intelligenz. Beide sind nur als Termine einer Nation gegeben.“ S. 14. „Wie lange wird man es noch verkennen, daß die Tendenz der Naturphilosophie keine andere, als wissenschaftliche Begründung der Erfahrung sei, und daß in den allumfassenden Genien eines Schelling, Göthe, Steffens jede Naturerscheinung eben so lebendig und nach denselben Gesetzen der Nothwendigkeit sich entwickle, als in dem unermeßlichen Spielraume der Natur selbst? Oder hieße, **die Natur schaffen**, etwas anderes als dieß?“ — S. 15. „Die Vitalität hat ihre Centralpunkte in den Eingeweiden organischer

Höhlen." S. 118. "Bei einem religiösen Narren, der in dem Irrenhause in Wien gestorben war, fand ich nebst einer merklichen Verschobenheit des Kopfes eine besondere Aufgetriebenheit der Stelle des Schädels, wo der mittlere Theil des Stirnbeins sich mit den Seitenwandbeinen vereinigt. Da diese der **höchste** Punkt am menschlichen Hirnschädel ist, so erhält hierdurch der Ausdruck: Gott ist die **höchste** Idee, zu welcher sich die Vernunft erheben kann, eine bedeutungsvolle Beziehung." —

Ueber meine Entdeckungen.

Von

F. A. Mesmer, Med. Dr.

Aus dem Französischen übersetzt.

In Paris herausgekommen im achten Jahre der Republik.

Jena, bei Stahl. 1800. 76 S. in 8.

Nicht eigentlich der Werth dieser fast etwas zu spät erhaltenen kleinen Schrift ist es, was eine Anzeige derselben veranlasset; wir benützen vielmehr nur die Gelegenheit, ein Thema in Anregung zu bringen, das seit seiner ersten Entstehung schief behandelt, und seit geraumer Zeit ganz vernachläßigt wurde, weil man es unbegreiflich fand. Dieses Thema ist der thierische Magnetismus. Diese kleine Schrift von dem ersten Apostel dieser wunderbaren Lehre enthält keineswegs neue Aufschlüsse über dieselbe; sie kündigt nur

an, daß er die Erscheinungen des thierischen Magnetismus zu einer die ganze Physik und Medizin umwandelnden Theorie erhoben habe, welche er, da jetzt die Stürme der Revolution beseitiget sind, dem Publikum nächstens zu ruhiger Beurtheilung vorlegen werde. „Ich werde," heißt es in der Vorrede, „eine eben so neue als einfache Theorie der Krankheiten, ihrer Entstehung und Entwickelung aufstellen, und an die Stelle der unsichern Grundsätze, welche bisher den medizinischen Wissenschaften zum Grunde lagen, ein Heilverfahren einführen, das einfach, allgemein, und der Natur angemessen ist. Alle jene Eigenheiten der organischen (?) Materie, Kohäsion, Elastizität, Schwere, Feuer, Licht, Elektrizität und die thierische Reizbarkeit, die bis jetzt immer wie **Qualitates occultae** angesehen wurden, werden durch meine Prinzipien erklärt, und ihr Mechanismus deutlich gemacht."

Diese wunderthätige Theorie wird nun hier keineswegs mitgetheilt, sondern bloß angekündigt; doch aber läßt **Mesmer** etwas von ihrem Grundprinzip verlauten. Dieses Grundprinzip ist ihm eine Elementarmaterie, ein allgemein verbreitetes Fluidum. „Es erfüllt (heißt es S. 16) die Zwischenräume aller Flüssigkeiten und aller festen Körper; es vereinigt das Universum zu Einer Masse. Sein Wesen ist Flüssigkeit. Ohne alle Eigenschaften ist es weder elastisch noch schwer; aber es bestimmt die Eigenschaften aller andern Materien. In Beziehung auf die Eigenschaften, die es in den organischen Körpern festsetzt, verhält es sich wie die Luft zum Klange und der Harmonie, wie der Aether zum Lichte, oder das Wasser zur Mühle, das heißt, es erhält die Eindrücke, die Modifikationen der Bewegung, welche es den organischen Körpern mittheilt, mit welchen es dieselben durchdringt; und die so hervorgeführten Wirkungen sind das Resultat der Bewegung sowohl, als der Organisation des Körpers. Ich werde durch meine Theorie zeigen, wie dieses Fluidum, diese feine Materie, ohne selbst wägbar zu sein, die Erscheinungen bestimmt, welche wir Schwere nennen; wie sie zur Elastizität mitwirkt, ohne selbst elastisch zu sein; wie sie

alle Räume durchdringt, und die Kohäsion hervorbringt, ohne selbst in diesem Zustande zu sein. Ich werde zeigen, daß Attraktion ein sinnleeres Wort ist, in der Natur nicht existirt, und nur eine Erscheinung ist, deren Ursache man nicht einsieht. Auch worin Elektrizität, Feuer, Licht u. s. w. besteht, werde ich entwickeln, und, um es mit einem Worte zu sagen, beweisen, daß alle Eigenschaften das vereinte Resultat der Organisation der Körper und der Bewegung des Fluidums ist, in welches die Körper getaucht sind."

Dieses allgemein verbreitete Fluidum macht es ihm begreiflich, wie die Menschen auch in der Entfernung mit einander in wirksamen Rapport treten können. Es hat ein allgemeines Aus- und Einströmen dieser und anderer Materien zwischen Körpern Statt, und eine dergleichen feine Materie ist auch die, welche die Erscheinungen des thierischen Magnetismus hervorbringt. „Sie ist wirklich (S. 33) ein unsichtbares Feuer; und es ist (S. 34) durch die Vernunft bewiesen, und durch die tägliche Erfahrung bestätigt, daß dieses Feuer konzentrirt und aufbewahrt werden kann; daß Wasser, Thiere, Bäume und alle Vegetabilien, wie auch die Mineralien, damit erfüllt werden können."

Man erkennet in diesen Proben den schwärmerischen Charlatan, wie er sich ehemals zeigte; deßungeachtet aber stößt man zuweilen in der Schrift selbst auf einen Gedanken, der eines guten Kopfes nicht unwerth wäre; und überhaupt haben die Wenigsten Ursache, über Schwärmer und Phantasten so rasch den Stab zu brechen. Es ist kein großes Verdienst, bei einer Menge von todtem Gedächtnißwerk, oder bei wenig mühselig erworbenen Begriffen nicht exzentrisch zu werden; und unsere gewöhnlichen Naturforscher dürften es sich zum Gesetze machen, einen Kopf, der auf dem Wege nach einem höhern, freilich nur dunkel geahneten Ziele verirret, nicht so schnöde zu verachten, wie sie thun. **Mesmer** fingirt eine Elementarmaterie, und strebt, aus ihr **alles** zu erklären; sie hingegen fingiren nach Belieben magnetische, elektrische, galvanische Fluida, und sogar antigrave Stoffe

(wie z. B. der Brennstoff), um in eine kleine Sphäre von Erscheinungen einen ärmlichen Dämmerschein zu bringen. Sei auch **Mesmer's** Hypothese mit der ihrigen von gleichem Unwerthe, so ist doch sein Streben nach Allgemeinheit zu ehren; denn ohne Allgemeinheit besteht keine Wissenschaft.

Der thierische Magnetismus, den **Mesmer** freilich auf eine Art betrieb, die ihm unter gründlichen Gelehrten nicht viele Freunde verschaffen konnte, hat sich indeß durch neuere Versuche achtungswürdiger Männer als wirklich erregbar, und die bekannten Symptome des Somnambulismus hervorbringend bestätigt. Mit einer sehr tadelnswürdigen Gleichgültigkeit haben Aerzte und Naturforscher die merkwürdige Schrift des Herrn **Dr. Heinecke** in Bremen aufgenommen, worin er von mehreren magnetischen Kuren Nachricht giebt, deren historische Wahrheit durch das Zeugniß mehrerer vorurtheilsfreier Aerzte in Bremen außer Zweifel gesetzt wird. In eben dieser Schrift, die schon ein paar Jahre im Publikum ist, ist das höchst einfache Verfahren des Magnetisirens genau beschrieben; man bedarf dazu nichts als der Hände; und doch haben wir seitdem nicht vernommen, daß Aerzte Versuche mit dieser einfachen Heilmethode angestellt hätten, deren Wirksamkeit zwar nicht durch so viele Fälle bestätigt ist, wie die Heilkraft der China in Wechselfiebern; für die aber doch mehrere bis jetzt bekannt gewordene Fälle nur desto bestimmter sprechen. In Nervenkrankheiten zeigte sich der Magnetismus entschieden wirksam.

Der Grund der allgemeinen Gleichgültigkeit gegen ein so höchst merkwürdiges Phänomen mag wohl zum Theile darin liegen, daß die Manipulation ganz und gar keines Apparates bedarf, und daß keine Stoffe dabei zum Vorschein kommen. Die Aerzte mag wohl auch der Umstand abschrecken, daß die Manipulation unbequem ist, und Zeit erfordert; indeß könnten sie dem Beispiele der Bremischen Aerzte folgen, welche durch einen starken Bürger diese Manipulation vornehmen lassen.

Die Erregung des thierischen Magnetismus geschieht

allerdings durch bloße Berührung, die öfter wiederholt wird, und nichts Bestimmtes hat, als die Richtung, in der sie vorgenommen werden muß. Die Wirkungen dieser bloßen Berührung auf den menschlichen Körper würden so wunderbar nicht scheinen, wenn man nur die ähnlichen Wirkungsarten in der unorganischen Natur damit in Beziehung setzen möchte. Wird nicht der Magnetismus im Eisen auf ähnliche Art erregt, und entsteht er nicht selbst schon in einer Eisenstange durch ihre bloße Lage und Richtung ohne wiederholte Berührung? Wird nicht die Elektrizität ebenfalls durch leise Berührung erregt; und zuckt nicht ein Froschnerve, der auf einer Zinkplatte liegt, sobald man diese nur leise mit einem andern Stücke desselben Metalles berührt? — Aehnlich-einfache Erregungsarten giebt es in Menge; aber sie erscheinen freilich nicht einfach, wenn man beliebig fingirte unsichtbare und unwägbare Stoffe in sie hineinträgt. Wenn Midas auf seine Bitte das Vermögen erhielt, durch seine Berührung alles in Gold zu verwandeln, so scheint dagegen die gemeine Physik mit der Kraft begabt zu sein, alles, was sie erblickt, zu tödten und zu versteinern.

Betrachtungen über den animalischen Magnetismus,

insbesondere in Beziehung auf einige damit zusammenhängende Erscheinungen der Mit- und Vor-Welt,

von

J. A. L. Richter,

Konrektor der herzoglichen Hauptschule zu Dessau.

Leipzig b. Voß, 1817. 214 S. in 8.

Wer Betrachtungen anstellt, nimmt seinen Gegenstand als gegeben, und wendet ihn entweder selbstthätig nach mehrern Seiten herum, oder er wechselt seinen eigenen Standpunkt, den Gegenstand aus verschiedenen Gesichtspunkten ins Auge fassend. Das Letzte ist der Fall bei dem Verfasser der gegenwärtigen Schrift, der von den bedeutungsvollen Erscheinungen des thierischen Magnetismus in seinem Innersten ergriffen und aufgeregt staunend um das Räthsel herumgeht, überall strebend, es im enthüllenden Worte zu fassen, überall auch wieder ablassend, jedoch stets redselig, was ihm zu Theil geworden, auch andern wieder zu Theil werden zu lassen. Doch mag, was der Verfasser mittheilt, kein billiger Leser schnöde zurückweisen; denn wo er auch nicht trifft oder das Getroffene nicht festzuhalten vermag, ist seine Rede doch überall voll Bescheidenheit und wohlwollenden Sinnes, auch edler Wärme für Religion, und der Verf. selbst erscheint auch als vieler Dinge wohl kundig, besonders der alterthümlichen. Nimmt man die verschiedenen Standpunkte, auf welche der Verf. sich abwechselnd stellt, für verschiedene Individualitäten, welche sich nach einander aussprechen, so liest sich das Buch in der That als ein Gastmahlsgespräch guter

und unterrichteter Männer über den thierischen Magnetismus, und wir hoffen es getroffen zu haben, daß der Verf. sich so am liebsten gelesen wissen möchte. So thun auch die vielen eingewebten, oft sehr interessanten Erzählungen von Ahnungen, Sympathien und Visionen gewiß ihre beste Wirkung.

Zuerst tritt im Buche die physikalische Ansicht des thierischen Magnetismus hervor, sich freuend, daß hiemit ein neues Feld der Naturkenntniß sich öffne, das selbst über die Lehre von den imponderabeln Flüßigkeiten noch hinausliege, obwohl an diese zu gränzen scheine, indem viele Erscheinungen des thierischen Magnetismus doch in der That auf ein materielles Prinzip hinwiesen (S. 19). Dann aber erinnert sich der Verf. auch, daß andere magnetische Erscheinungen auf ein geistiges Agens hindeuten, das unmittelbar auf den Geist wirkt, und auch seinerseits durch geistige Einflüße bestimmt wird, und nun ergießt er sich wortreich über das Verhältniß des Materiellen und Geistigen, ein Problem, an welchem sich bekanntlich die Philosophie zu den Zeiten von **Descartes** und **Leibnitz** mühselig abarbeitete, dessen Entscheidung aber der Standpunkt der Wissenschaft in unserer Zeit sehr erleichtert. Unser Verf. aber, wenn er auch S. 26 diesen Standpunkt berührt, vermag sich auf demselben nicht zu halten, und S. 27 muß man sich wieder gefallen lassen zu lesen, die magnetische Kraft sei eben doch keine Wunderkraft, sondern eine Naturkraft, die mit andern offenbaren Naturkräften in Verhältniß kommen könne, und bestimmten Naturgesetzen folge, und wenn auch diese noch nicht vollkommen ausgemittelt seien, so müße man doch alle magnetische Erscheinungen, so hyperphysisch sie uns auch auf den ersten Anblick vorkommen mögen, als natürliche betrachten. Auf diese Protestation gegen eine hyperphysische Deutung der magnetischen Erscheinungen kommt der Verf. auch gegen das Ende seiner Schrift S. 171 wieder zurück, und bemüht sich, uns begreiflich zu machen, wie im alten und neuen Testamente, wo die magnetische Kraft sich in Wundern und Vi-

sionen oft genug wirksam zeigte, die Menschen hätten dazu kommen können, sie für etwas unmittelbar Göttliches zu halten. Der Verf. ist denn auch wirklich sehr eifrig, aus seinem magnetischen Agens die Wunder des alten und neuen Testamentes, und was aus dem Heidenthume Aehnliches bekannt ist, zu erklären; wenn er aber durch seine Erklärung diese Wunder aus der Reihe des unmittelbar Göttlichen, was in der Weltgeschichte das Gewölke des Irdischen durchbricht, ausstreichen und in das Physische hineinstellen will, wäre es auch als die höchste Potenz desselben, so hat er hier nicht nur die einmüthige Stimme des ganzen Alterthums gegen sich, sondern auch den Glauben so vieler Völker und Jahrhunderte seit Christus, und wenn dieser selbst in den Evangelien zu Bestätigung seiner Sendung und Lehre sich so tausendmal auf seine Wunder beruft, dagegen aber nur ein einzigesmal (Johannis VII 16. 17.) auf den innern Gehalt seiner Lehre, so hätte doch der Verf. schüchtern werden sollen, seinen Zeitgenossen zuzumuthen, so viel Göttlichgeglaubtes gegen einen schwankenden Begriff von einem magnetischen Agens aufzugeben. Er dürfte sich keineswegs wundern, wenn er viele dadurch empört hätte, und wir wären sicher, noch mehrere der Leser gegen den uns übrigens schätzbaren Verf. zu empören, wenn wir z. B. von Seite 172 bis 174, dann 178 und 189 manche Stelle hier wörtlich wieder abschreiben wollten. Der Verfasser erhebt sich zwar auf Seite 158 fg. zu der alterthümlichen Idee von der Weltseele, auf welche er dann den alttestamentlichen Geist des Jehovah und den neutestamentlichen h. Geist zu reduciren arbeitet; ihn hatte aber der Begriff (nicht die Idee) von einem magnetischen Agens mit dem ganzen Reize seiner Neuheit tief ergriffen, und (wie es zu geschehen pflegt) mit einer Erklärungswuth erfüllt; so daß er jene Idee von der Weltseele nicht nur selbst nicht in ihrem gehörigen Verhältnisse zum alten und zum neuen Testamente zu fassen weiß, sondern auch am Ende des Buchs wieder in seine alte Fehde

gegen das Göttlichgeglaubte in Offenbarung und Wundern zurückfällt.

Indem Rec. dem würdigen Verf. hier öffentlich dieses Harte sagt, glaubt er, sich einer Pflicht gegen die Sache selbst zu entledigen, die einmal unter unsern Zeitgenossen nicht nur zur Sprache, sondern auch ins Klare kommen muß, und wenn Rec. hier allerdings nicht Raum hat, sich selbst darüber mit ausführlicher Begründung auszusprechen, so kann er sich deßhalb auf seine Schrift: **Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet,** Erlangen b. Palm 1819, 8. berufen, welche gerade denselben Gegenstand, der unserem Verf. so angelegen ist, nämlich das Wunderbare im A. u. N. T. ausführlich und welthistorisch behandelt. Nur so viel will Rec. hier bemerken, daß, wie allgemein zugestanden wird, den Menschen das ihm als Seele inwohnende Göttliche zum Menschen macht, und daß dieses nach dem Gesetze der Geschichte sein Verhältniß zu dem Leiblichen nothwendig ändern müße. Es muß daher eine Zeit sein, in welcher das Leibliche von jenem Göttlichen noch adäquat durchdrungen in unmittelbarer Unterwerfung unter dasselbe wirkt, und dadurch auch mit dem Göttlichen, was in der Außenwelt verhüllt liegt, in unmittelbare Berührnng kommt. Diese Zeit, die vorchristliche, das Alterthum, hatte daher ihre Ideen durch wirkliche Offenbarung ohne Spekulation und Reflexion, d. h. das Göttliche bildete sich im leiblichen Sinne unmittelbar selbst ab, und Vernunft und Phantasie hatten hier nichts zu thun, als sich empfänglich hinzugeben, und wer solcher Offenbarung nicht theilhaftig wurde, dem wurde zugemuthet, „seine Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam des Glaubens an den, dem solche Offenbarung geschehen war.“ Dabei war denn dieses Göttliche, eben weil es der Seelen- und Leibeskräfte sich ganz bemächtigt hatte (daher bekanntlich das Wort Enthusiasmus), auf die äußere Natur ganz anders wirksam, als der leiblich, geistig und seelisch zerrissene Mensch es zu sein vermochte,

und in allen diesen Offenbarungen, Visionen und Wundern ist nicht irgend ein geistiges oder physisches, materielles oder immaterielles, einseitiges Agens zu suchen, sondern es erscheint hier geradezu das innere Selbst des Menschen und der Natur wirksam, die beide sich verwandt unmittelbar auf Gott hinweisen. Und so sind die Wunder wirklich Wunder, d. h. eine unmittelbare Macht des Göttlichen über die physische Natur durch das Organ der Menschenseele. Nun ist aber das Gesetz der Weltgeschichte Umkehrung der Verhältnisse, und jene alte Zeit mit ihren unbewußten Wundern muß nach tausendfacher innerer Zerreißung der Menschheit für diese sich verlieren, und die Seele muß in frei erkanntem Verhältnisse zu Gott und der Natur durch Wissenschaft wieder herstellen, was sie einst von der Gottheit wie ebrütet (**sit venia verbo**) in sich ausgeboren hatte. Daher hat denn das Experiment jetzt den Weg zu dem Innern der physischen Natur wieder aufgeschlossen, und dieses Experiment heißt vor der Hand thierischer Magnetismus; nach der Idee, die wir aber so eben von dem gegeben haben, wovon der thierische Magnetismus nur als Eine Stimme zeugt, muß ihm bald eine andere Benennung werden. — S. 21 spricht der Verf. einmal von einer **gewissen** Identität, die man zwischen Geist und Materie annehmen müße, und hin und wieder kommt er darauf, daß Gott der gemeinschaftliche Ursprung von beiden sei; aber nirgends bringt er die Anschauung des thierischen Magnetismus zu einer klaren und festen Idee, die ihn über den höchst einseitigen Begriff von einem geistigen oder materiellen magnetischen Agens beharrlich erhoben und zu der Anerkennung von dem gebracht hätte, was an sich göttlich im Geistigen und im Physischen in jedem nach seiner Art wirkt.

Wunderbar geht der Verf. auch an einer andern Idee des Alterthums nur wie vorüber. In der Note zu S. 132 kommt er nämlich auf die pythagorische Idee, daß die Zahlen Elemente der Dinge seien, und meint, Pythagoras habe damit doch wohl mehr sagen wollen, als daß sich alles in

der Natur auf Zahlenverhältnisse bringen lasse. Es mögen wohl schon in unserem Zahlensysteme tiefe Weltverhältnisse liegen, und namentlich das: daß das Höhere das Niedere nach seinem ganzen Inhalte durchdringe, aber nicht umgekehrt das Niedere das Höhere. Dieser Satz, der sich dem Verf. schon bei Betrachtung unseres Dekadensystems aufdrang, das doch ein beschränkt einseitiges und nicht mehr dem Weltgesetze angemessenes ist, hätte ihm für eine wissenschaftliche Ansicht des thierischen Magnetismus leitendes Prinzip werden können; aber auch an dieser Idee geht er nur so vorüber. Daß aber die pythagorische Idee von den Zahlen als Bildern der Ideen und der Dinge die richtige sei, erhellt daraus, daß jede Idee oder Ding Glied einer bestimmten Stufe der Entwicklung irgend einer Einheit, also in der That Zahl ist. Uebrigens erlaubt sich Rec. dem Verf. bei dieser Gelegenheit zu bemerken, daß in des Recensenten **mathematischer Philosophie** (Erlangen bei Palm 1811. 8.) Arithmetik sowohl als Geometrie wieder auf den Standpunkt gehoben seien, auf welchem der griechische Philosoph beide bei dem orientalischen Priesterthume getroffen; daher sich denn eben durch diese mathematische Philosophie die dem ältesten Priesterthume so natürliche und nothwendige Hieroglyphe wieder gefunden hat.

Rec. kann von dem Buche des Herrn **Richter** nicht scheiden, ohne noch eine der von ihm erzählten Erscheinungsgeschichten für das Urtheil kundiger Denker herauszuheben. Seite **108** in der Note erzählt der Verfasser: „ein Professor in Königsberg bekleidete nach Beendigung der Universitätsjahre zuerst eine Pfarrstelle auf dem Lande. Er wählt hier das freundliche Studierzimmer seines Vorgängers auch zu seiner Wohnung, und schläft darin so gut, daß er erst bei hellem Tage (es war Sommer) erwacht. **Vollkommen munter** erblickt er sich gegenüber vor einem Tische einen alten Mann in seiner Hauskleidung und zwei Knaben zu seinen Seiten. Der Mann blättert in einem Buche und blickt von Zeit zu Zeit die Kinder mit einem äußerst trauri-

gen und melancholischen Gesichte an. Nach einigen Minuten nimmt er die Knaben bei der Hand, geht mit ihnen durch die Stube nach dem Ofen, und hinter diesem verschwindet die Erscheinung. Der junge Mann, der nichts weniger als Mystiker, vielmehr in seinen Grundsätzen auch später noch Rationalist ist, hält das Ganze für eine Täuschung der Einbildungskraft, kleidet sich an, und geht in die Kirche, wo er an diesem Tage predigen will. Die Kirche ist offen, aber noch ganz leer. An den Wänden sind die Brustbilder seiner Vorgänger aufgestellt; er besieht diese und erblickt in dem letzten, dem Bilde des vorigen Predigers, die auffallendste Aehnlichkeit mit dem ihm erschienenen Manne, das Melancholische im Gesichte ausgenommen. Da jetzt eben der Küster hereinkommt, so erkundigt er sich bei diesem nach demselben und hört ihn als einen braven und von Allen geliebten Mann rühmen, der aber zuletzt schwermüthig geworden und an den Folgen dieser Gemüthskrankheit gestorben sei. Nach seinem Tode hätten sich mancherlei Gerüchte von ihm verbreitet; er habe eine geheime Liebschaft gepflogen, und die zwei Knaben, welche er in den letzten Jahren bei sich gehabt, wären eigentlich die Frucht dieser Liebe gewesen. Die Knaben wären nachher verschwunden, so daß niemand wisse, wo sie hingekommen, und er seitdem schwermüthig geworden. Es war natürlich, daß diese Erzählung dem jungen Prediger auffallen mußte, doch äußerte er nichts von seiner Erscheinung gegen den Küster, um so mehr, da dieser jene Gerüchte für bloße Verläumdung hielt. Er selbst fährt fort, das gehabte Gesicht für eine Täuschung der Phantasie zu halten, wohnt und schläft fortdaurend in jenem Zimmer und wird nicht das geringste wieder gewahr. Als aber mit dem anbrechenden Winter zum erstenmale geheizt werden soll, so raucht der Ofen ganz entsetzlich und verbreitet einen häßlichen Geruch. Er läßt ihn untersuchen und nun findet man in seinem Obertheile zwei Gerippe von Kindern.“ —

Diese Geschichte, welche der Verf. aus dem 6ten Bande

der Curiositäten genommen, erinnert von selbst an den bekannten Traum des Scipio, den Cicero erzählt, und Rec. fügt noch aus dem Gedächtnisse eine ebenfalls damit verwandte Geschichte bei, die sich in **Moritz** Magazin für Erfahrungsseelenkunde findet. Der bekannte Dichter **Pfeffel** ging noch vor seiner Blindheit mit einigen Freunden, worunter ein französischer Geistlicher, in einer Allee mehrmals auf und nieder. Bei jedem Gange, es war am hellen Tage, wich der französische Geistliche einem gewissen Baume der Allee aus, und machte einen weiten Umweg. Als die andern ihn hierüber befragten, erklärte er, daß er jedesmal am Fuße des Baumes eine weiße menschliche Gestalt erblicke, die er scheue. Von den andern sah keiner etwas; sie ließen aber unter dem Baume nachgraben, und fanden — ein menschliches Skelett, das sodann weggetragen und in einen Bach geworfen wurde. — Sind diese drei Fälle historisch wahr, so hat man nur die Wahl zwischen dem alten Gespensterglauben, oder man muß gegen die von Herrn Professor **Kieser** neulich (Archiv **VII. 3**) geäußerte Ansicht über die Wirkungsart der Reliquien annehmen, daß in solchen menschlichen Resten etwas Objektives liege, welches bei empfänglichen Subjekten Visionen wirken könne.

Blätter für höhere Wahrheit.

Aus ältern und neuern Handschriften und seltenen Büchern.

Mit besonderer Rücksicht auf Magnetismus.

Herausgegeben

von

Johann Friedrich von Meyer.

Zweite Sammlung.

Nebst einer Abbildung in Steindruck. Frankfurt am Main bei Brönner.
1820. 392 Seiten in 8.

Die Tendenz dieser Blätter, deren erste Sammlung bereits von einem andern Gelehrten in Kiesers Archive gewürdigt worden, bleibt auch in dieser zweiten Sammlung sich gleich, der Titel also auf dieselbe Art trügend. Ist nämlich die niedere oder relative Wahrheit in den Begriffen, deren **negatives** Kriterium die Logik in dem Satze des Widerspruchs aufstellt, so muß die höhere Wahrheit in den Ideen gesucht werden, deren **positives** Kriterium in ihrer Universalität und der Klarheit ihrer Konstruktion liegt. Denn wenn die Welt **organisch** ist, so ist der Geist **systematisch**, was völlig dasselbe ist, und wenn außer der Tiefe des göttlichen Wesens selbst irgend etwas ist, es sei geistig oder physisch, so tritt es unter die alles tragende und haltende organische Form und ist dadurch erkennbar, so daß es eigentlich nur Ein Mysterium giebt, die Tiefe der Gottheit. Darum ist denn die höhere Wahrheit allerdings zurückgehend bis auf Gott, und durch diesen Standpunkt allein universell und eben dadurch auch religiös; aber von diesem Standpunkte ausgehend, unterwirft sie sich einerseits dem strengen Gesetze organischer Entwicklung oder Konstruktion, durch

welche allein Klarheit in die Erkenntniß kommt und die Verwirrung entfernt wird; andererseits aber hält sie das Universelle ihres Standpunktes darin fest, daß sie aller Darstellung mächtig, nicht an irgend einem Buchstaben der Darstellung hängt, und dadurch das Leben der Erkenntniß in seiner Freiheit bewahrt, obgleich sie in der Konstruktion das (organische) Gesetz durch den strengsten Gehorsam befriedigt. Denn, wie es auch in anderer Bedeutung Christus ausspricht, wer nicht dem Gesetze Genüge gethan, gehört nicht unter die Freien.

Kommt man mit dieser Idee von höherer Wahrheit an die Lektüre dieser Blätter, so wird man widrig abgestoßen durch das überall sichtbare Streben, die Ideen aus der Klarheit der Konstruktion in das Halbdunkel der Gemüthsaffektion zu stellen, so daß von Konstruktion, welche den Ideen eigentlich ihr Licht giebt, indem sie zeigt, wie sie selbst von solchen Müttern geboren, wieder andrer Ideen Mütter werden, hier gar keine Rede ist, und die Ideen nur in so weit vorkommen, als sie der **Buchstabe** zeitgemäßer Offenbarung noch durchscheinen läßt, oder die vertrocknete Schaale trüber Superstition sie gefangen hält. Die klare Handhabung des organischen Gesetzes entwickelt aus der Einen Idee der Gottheit die andern naturgemäß, und das bewußte Wirken der Wissenschaft kann sich der Uebereinstimmung mit der unbewußten Nothwendigkeit alter Offenbarung freuen, und diese wird durch jene aus dem Glauben ins Schauen übersetzt; hier aber, in diesen Blättern, wird schatzgräberisch in irgend einem alten Buche nach Ideen gewühlt, und wenn Kohlen statt der Schätze erhoben werden, so kann wenigstens der Schatzgräber nichts dafür. Daher ist denn dem Herausgeber dieser Blätter auch jede Träumerei, wie die apokalyptische in Nro. 22. sehr willkommen, und bei ihm hat es nichts zu sagen, wenn der dort aufgeführte Träumer die Höllenqualen in der schon oft gelesenen und von Pfaffen zu Aengstigung der Gläubigen verbrauchten Weise schildert, dagegen wieder unter Nro. 7. ein Poet, wahrscheinlich (nach

der Unterzeichnung mit M.) der Herausgeber selbst, die Höllenqualen durch Liebe versüßen läßt. Wer für die Liebe träumt, hat freies Spiel zu träumen, und wer für die Hölle träumt, eben auch. Hier ist das Gebiet der ossianischen Geister; du kannst mit dem Schwerte durch sie hauen, und in dem wolkigten Ungethüm bleibt keine Narbe sichtbar; sie dehnen sich willkührlich neben einander aus, und ziehen eben so sich wiederum zusammen; alles ist Dunst und Wolke.

Diese vorliegende zweite Sammlung bietet Gaben in Poesie und Prosa, und gleich das erste Lied, die Weisheit, einem Kapitel in Hiob nachgebildet, nimmt für das **nachbildende** Talent des Verfassers (und wahrscheinlich Herausgebers) so ein, daß es wehe thut, nachher eine von ihm gelieferte Uebersetzung des 8ten Psalms mit einem potillenmäßig frömmelnden Geschwätze zu lesen. Noch andere poetische Versuche, die unter Nro. 5, 7, 11, 21, folgen, lassen es bedauren, daß ein im Nachbilden nicht unglückliches Talent des, wie es scheint, überall mit M. unterzeichneten Herausgebers sich hat zu der Thorheit verleiten lassen, Selbstständiges in Ideen oder in Beurtheilung der Ideen anderer zu versuchen. Der Nummern, die diese Sammlung enthält, sind im Ganzen 24, von denen die meisten durch ihren Gegenstand schon den Lesern interessant wären; allein leider heben sich unter den vielen prosaischen Aufsätzen nur zwei durch einigen Werth heraus, und von den übrigen gelten die Vorwürfe frömmelnder Empfindelei, nebelnder Deutelei und Vergötterung des Bibelbuchstabens und selbstgefälliger Träumerei über willkührlich aufgegriffene Gegenstände der Wissenschaft nach Verhältnissen, welche für jeden dieser Aufsätze eigenthümlich anzugeben Recensent für verlorne Mühe ansehen muß, da er daran verzweifelt, die Verf. von ihrem ihnen behaglichen Treiben zu klarer wissenschaftlicher Forschung zu bringen, und die Leser dieses Archivs ebenfalls nichts gewinnen, wenn sie hören, daß jener allgemeine Charakter der Aufsätze in diesem so in jenem anders nüancirt sei. Rec. begnügt sich also, die unbefriedigenden Aufsätze

bloß aufzuzählen, hin und wieder ein paar Worte beifügend, die in dem Aufsatze ihre Veranlassung finden möchten. Die ausgelassenen Nummern sind poetische Gaben, oder theologisch wie Nro. 3.

Nro. 4. **Blicke der Erkenntniß.** — Von Erkenntniß und Blick ist hier gar nichts zu finden, wohl aber eine an der Empfindungsassociation fortlaufende Reihe frommweicher Gedanken über allerlei Menschliches und Biblisches. Nro. 6. **Fragmente über die Natur.** Gehen **über** die Natur. Nro. 8. **Ueber einige Bedeutungen des Wortes Wasser in der h. Schrift,** von **G. H. Schubert.** Aus andern Schriften des Verfassers haben wir große Achtung für seine tiefe und reiche Naturanschauung gewonnen; bei diesem Aufsatze aber müssen wir bedauern, daß der Verfasser sich auf die biblischen Bedeutungen des Wortes Wasser selbst beschränkend von einer andern Bedeutung des Wortes nicht Notiz genommen hat, die in diesem und den verwandten Aufsätzen dieser Sammlung so sichtbar hervortritt. Nro. 13. **Das reflektirte Ich.** Dieser Aufsatz bezieht sich auf die klaren und wohlgegründeten Ansichten, die Herr Prof. **Kieser** bei Gelegenheit des Knaben **Arst** und sonst über die Hypostasirung (objektive Personifikation) der eigenen Visionen ausgesprochen hat. Diese ihren Gegenstand tief ergreifenden Ansichten werden hier von der oben charakterisirten höhern Wahrheit hart angelassen, und diese höhere Wahrheit giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß sie wohl besser wisse, als Herr Prof. **Kieser,** wer das dem Knaben **Arst** erschienene Männlein im gelben Rocke mit der schwarzen Kappe gewesen sei. Die höhere Wahrheit verspricht sich aber (Seite 194) wenig Dank davon, das Geheimniß zu entdecken, und so behält sie es leider für sich. Wenn Rec. die höhere Wahrheit nur einigermaßen zu ahnen vermag, so ist es der: Gott sei bei uns! gewesen, denn die gelbe Farbe des Rockes deutet auf die Höllenflammen, und die schwarze Farbe der Kappe ist ja ohnehin des alten Satans Leibfarbe. Demnach möge sich Herr Prof. **Kieser**

korrigiren! — Nro. 15. **Magnetische Ansichten aus bescheidener Ferne geschöpft.** Bescheidenheit und Ferne sind hier so groß, daß nach des Verfassers eigener Angabe nur folgende Resultate herauskommen: a) in so fern der Magnetismus sich als ein Heilmittel darstelle, würde es thöricht sein, ihn in den geeigneten Fällen nicht anzuwenden; b) eben so thöricht würde es aber sein, sich durch denselben Aufschlüsse über die Dinge der unsichtbaren Welt oder auch über die Dinge der sichtbaren Welt von dem Standpunkte der unsichtbaren aus betrachtet, verschaffen zu wollen. — Nro. 16. **Ueber Magnetismus in Bezug auf die Geschlechter.** Zweiter Brief. Der Beurtheiler des ersten Briefes in der ersten Sammlung dieser Blätter hat sich Mühe gegeben, die in jenem ersten Briefe enthaltenen Ansichten des Verfassers zurechte zu stellen. Wir hätten an diesem zweiten Briefe gern gleiche Menschlichkeit geübt, hätten wir nur überhaupt etwas darin gefunden, das stünde. Nro. 17. **Gedanken über Licht und Wärme.** Thatsachen der Chemie und Physik unter eine Reflexion gebracht, die alles in's Religiös-phantastisch-empfindsame zieht und zerrt, und sich wegen ähnlicher Tendenz auch auf **Schuberts** oben erwähnten Aufsatz beruft. Nro. 18. **Andenken an Ziehens Prophezeihung.** Der von ihm prophezeihte Weltuntergang sei zwar nicht eingetroffen, doch habe es zur selben Zeit merkliche Erdbeben da und dort gegeben, um den Propheten doch nicht ganz im Stich zu lassen. „Uebrigens (heißt es Seite 260) lade die Verschonung Deutschlands und anderer Länder, denen die Gefahr gedroht war, nicht zur Verlachung des Propheten, sondern zur eigenen Demüthigung und Danksagung ein. Es sei aus dem Worte Gottes gewiß, daß auch unläugbar göttliche Verkündigungen von Strafgerichten nicht immer eintreffen, denn hiedurch erprobe sich eben Gott, daß er die Liebe und nur in der Liebe unveränderlich sei. Endlich könnten sich ja später Dinge ereignen, die **Ziehen** etwa zu früh und in umgekehrter Ordnung gesehen hätte.“ Dabei werden dann Bibelstellen citirt. Wir wissen

nicht, ob dieser Mann der höhern Wahrheit uns auch erlauben wird, die Bibel zu citiren. Wir wagen es aber, und kommen mit aufgeschlagener Bibel zu ihm, mit dem Finger auf die Stelle deutend im 5. Moses 18, 22, wo es wörtlich heißt: „Wenn der Prophet redet in dem Namen des Herrn, und wird nichts daraus, und kommt nicht, das ist das Wort, das der Herr nicht geredet hat. Der Prophet hat es aus Vermessenheit geredet, darum scheue dich nicht vor ihm.“ — Nro. 20. **Ueber Horst's Dämonomagie.** Rec. bekam dieses Buch von **Horst** sogleich nach seiner Erscheinung zu Gesichte und freute sich, Beiträge zur Geschichte des Dämonen- und Zauber-Glaubens hier zu finden. Die nirgends tief eingehende und überall weitschweifige Darstellung des Verfassers stieß ihn aber bald wieder ab, und dieser hier vorliegende Aufsatz über jenes Buch ersetzt des Buches Mängel auf keine Weise. — Nro. 22. **Johannes Prophet sieht Himmel und Hölle, und steht Höllenqualen aus.** Der Visionär, ein elsäßischer Bauer, der (wie es scheint) die Prophetengabe schon im Familiennamen trug, verfiel im Jahre 1773 in eine Starrsucht, (wie seine Krankheit hier genannt wird,) und hatte in derselben, wie er nachher erzählte, Visionen von Himmel und Hölle, die nach unserm Urtheile so ziemlich den phantastischen Vorstellungen von Himmel, Hölle und Fegfeuer gleichen, die sich phantasiereiche Bibelleser aus dem Volke auch ohne allen Visions-Zustand bilden und ausmalen. — Ein Aufsatz Nro. 41. ist überschrieben: **über Mysticismus**, und man könnte glauben, hier sei der Kobold sich selbst erschienen, und habe dadurch aufgehört, für andere zu spucken; aber aus dem Einen Besen sind hier nur zwei geworden, die desto fleißiger im Wassertragen sind.

Die einzigen Aufsätze von wirklichem Interesse sind Nro. 12. und Nro. 19. Der erste von einem ungenannten Verfasser stellt aus Quellen, die er uns verschwiegen hat, die aber wohl ächt sein mögen, **Grundlinien der Astrologie der Alten** zusammen, die wir nirgend, auch in

Pfaffs bekanntem Buche nicht, in so bestimmter Auffassung und konzentrirter Uebersicht gefunden haben. Man sieht hier eben sowohl die dem astrologischen Systeme zu Grunde liegende ewig wahre Idee einer Weltharmonie oder organischen Wechselwirkung des All in seinen Theilen, als auch das höchst scharfsinnige Gewebe darauf gebauter Voraussetzungen über die Gesetze des besondern Einflusses besonderer Gestirne auf die Erde, und die beigefügte Zeichnung in Steindruck erläutert alles ganz anschaulich. Man sieht hier klar die große Schwierigkeit, wenn eine Sphäre (wie hier die Erde) als Mittelpunkt der Einflüsse anderer Sphären gesetzt wird, die Eigenthümlichkeit dieser aus solcher Ferne auf einen so kleinen Punkt zusammentreffender Einflüsse auszumitteln, und es scheint die Atmosphäre der Erde, als nächstes materielles Objekt dieser Einflüsse, betrachtet werden zu müssen, als beständiges Multiplikationsprodukt dieser Einflüsse in einander, wobei aber durch die veränderte Stellung der Gestirne gegen die Erde die intensive Größe der Faktoren jenes Produktes sich beständig ändert. Verständig hat auch der Verfasser des Aufsatzes ermahnt, durch genaue und lang fortgesetzte meteorologische Beobachtungen vorerst den Einfluß der Gestirne auf die Atmosphäre zu konstatiren. Wir sind überzeugt, daß dem Alterthume auch hier sein somnambulistisches Leben sehr zu statten kam, und daß uns die Beobachtung nur schwer und langsam das ersetzen wird, was jene Zeit durch ihr tiefes Sichhineinfühlen in die Natur auf unmittelbarem Wege hatte.

Der Aufsatz Nro. 19.: **des Theophrastus Paracelsus Buch von Nymphen, Sylphen, Pygmäen und Salamandern, auch andern Geschöpfen dieser Art,** übersetzt eine bekannte Schrift des Paracelsus über die Geister der vier Elemente in lesbares Deutsch, und man liest diese Abhandlung mit Vergnügen, und läßt den Herausgeber in den Anmerkungen seinen Teufelsspuck nur treiben. **Paracelsus** gehört unter die mehrern kräftigern Geister jener Zeit, in welchen sich die ungeheure Ideenmasse

des Zeitalters, die sich in der Ritterpoesie gemüthlich und phantastisch ausgesprochen hatte, vorerst zu redigiren und vor dem Verstande zu rechtfertigen suchte, und man darf sich daher nicht wundern, wenn **Paracelsus** hier die Feuer- Wasser-, Luft- und Erd-Geister, die theils heidnische Fabel, theils romantische Poesie in den Glauben des Zeitalters innigst verwebt hatten, so gut es gehen will, vor den damaligen Begriffen vom Physischen und Geistigen zu rechtfertigen sucht. Sein Benehmen dabei, obwohl es nicht zu objektivem Resultate kommt, bleibt immer, historisch und individuell genommen, sehr interessant.

Haben wir nun den Geist, den wir in diesen Blättern für angeblich höhere Wahrheit gefunden, mit strengem Ernste und losem Spotte zugleich derb gezüchtigt, so glaube man nur nicht, daß wir dieß aus leichtem Sinne gethan, uns des Witzes entladend, oder in Anmaßung uns selber gefallend. Im Gegentheile hat Rec. sich zu Beurtheilung dieses Heftes bloß aus sittlichem Grunde entschlossen, weil ihm nämlich der hier herrschende Geist zu den bösen Dämonen zu gehören scheint, die, oft liebliche Gestalt annehmend, weiche und unbefangene Gemüther verführen. Die Menschheit kann ihre Aufgabe nur lösen durch **klare** Erkenntniß dessen, was und worin sie zu **handeln** hat, und neblichtes Träumen über Welt und Dinge mit ihren Verhältnissen kann nur irre- und abführen; die Sünde kann nur abgesühnt werden durch **thätige** Besserung nicht durch empfindelndes Wimmern, und die Offenbarung kann die Menschheit nur begeistern und regieren durch ihren Geist, nicht durch ihren Buchstaben; denn, wie Paulus sagt: der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig (2. Korinth. 3, 6). Wir fürchten, das Würmchen, das so gottempfindelnd sich entspinnt in den zerkauten Buchstaben der Offenbarung, möchte, wenn es die innere Metamorphose im dichten Gespinnste vollendet, ausfliegen unter die Völker als — **Fanatismus.**

Versuch eines

Lehrgebäudes der Erziehungskunde.

Von

Kajetan Weiller.

Erster Band.

München, bei Lindauer. **1802.** **215** S. in 8.

So wenig auch in Kants Schriften eine große Ahnung der Philosophie zu verkennen ist, so ist doch dieser lebendige Geist der Kritik durch so viele Beziehungen auf Schulsysteme und Ansichten der Zeit sich selbst entzogen und vielfach, so daß es völlig begreiflich wird, wie die Menge von Lesern in Kants Schriften nur eine Analysis finden mußte. Diese Ansicht der Kantischen Lehre drücken denn auch alle Schriften der ehemals berühmten Kantianer mit sklavischer Treue aus; denn es ist in ihnen des Dividirens, Subdividirens und Analysirens kein Ende. Indeß hat sich durch das Streben der Köpfe, die den Kantischen Geist zur lebendigen Gestalt zu organisiren unternahmen, jene Vervielfältigung seines Buchstabens allmälich verloren, und Rec. war daher nicht wenig frappirt, die Kantische Anatomie der Begriffe, welche an sich bloß der todte Ausdruck eines Bedürfnisses nach Philosophie ist, in dieser Schrift auf's neue und mit der vollkommensten Selbstzufriedenheit ausgedrückt zu sehen. Man bemerkt überall bei dem Verfasser keine Ahnung davon, daß man mit einer Analyse, die sich an jeder gemeinen Wahrnehmung anhängt, in dem Gewirre der Wahrnehmungen forttappt, und mit der Begünstigung einer einzelnen unter denselben endigt, nie etwas wissenschaftliches ausrichten kann. Der Verfasser hält das Gebiet der gemeinen Wahrnehmung

so sehr für das eigenthümliche Feld der Wissenschaft, daß er sogar die Gränzen, an denen sich der gemeine Sinn stößt, für das Unbegreifliche und Vorauszusetzende der Wissenschaft erklärt. In diesem Sinne sagt er S. 160: „Allerdings ist es unbegreiflich, wie etwas im Stande sein könne, etwas anderes zu schaffen, (denn nach ihm schaffen die Anlagen sich einen Stoff). Es ist unbegreiflich, wie z. B. die bewegende Kraft machen könne, daß sich ein Körper, der zuvor ruht, jetzt bewege, oder wenn er sich auch schon zuvor bewegte, daß er sich nun anders als zuvor bewege. Es ist unbegreiflich, wie der Verstand, der Wille verursachen könne, daß Begriffe und Entschlüsse, die zuvor nicht da sind, nun entstehen. Es ist unbegreiflich, wie die Kraft überhaupt bewirken könne, daß etwas, das nicht ist, werde. Die Natur hat diesen Theil ihres Gebiets mit einem unsern Blicken undurchdringlichen Schleier bedeckt. Wir können hier nicht mehr tiefer sehen. Wir sehen aber wenigstens, warum wir nicht weiter sehen können. Wir stehen an der Gränze der Erfahrung, also an der Gränze des Begreifens.“ — Und nach dieser Armensünderbeichte einer durch den Verstand getödteten Vernunft wagt sich der Verfasser noch an ein Lehrgebäude irgend einer Wissenschaft?

Ganz würdig der eben erwähnten demüthigen Beichte führt das Buch in seinem ersten Abschnitte eine sogenannte Kritik aller Erziehungskunde durch, in welcher, wie es die gemeine Wahrnehmung an die Hand giebt, von der Erziehung ohne deutlich gedachten Zweck, der Erziehung zur Glückseligkeit, Vollkommenheit, Sittlichkeit, Brauchbarkeit der Kräfte ꝛc. gehandelt wird. Der zweite Abschnitt ist so lächerlich, sich eine Grundlegung der einzig wahren Erziehungskunde zu nennen, und analysirt in dieser usurpirten Qualität den Begriff der Anlage und der Eigenschaft, aus welcher mühsamen Arbeit denn doch noch das ziemlich gescheute Resultat herausgebracht wird, daß der Erzieher sich begnügen müsse, die Anlagen zur Entwickelung zu **veranlassen.**

Diese kurze Charakteristik des Buchs schließt sich am

besten mit einigen Proben von der leeren Wortmacherei und dem drolligen Ernste des Verfassers, von welchem wir allerdings urtheilen müssen, daß er „das ursprüngliche Geschäft des Denkens, oder das ursprüngliche Verbinden eines Sinnes mit einem Worte“ noch nicht in sich hervorgebracht habe. Denn nach ihm (S. 15) kann man künstliche Fingerbewegungen, schwere Wörter, und **große gelehrte Gedanken** erst dann hervorbringen, wenn erst jenes geschehen ist.

Vorrede S. I. „Einer der größten Denker unserer Zeit wählte den Kegel zum Symbol der besten Staatsform. Dieses Sinnbild paßt auch für die beste Form jeder andern menschlichen Anstalt zu großen Zwecken. Alles Wissen und Handeln soll von einer Einheit ausgehen, soll sich also, sinnlich dargestellt, nicht in eine Plattform, sondern in eine Spitze enden.“

S. 10. §. 15. „**Wir haben aber auch nicht nöthig,** den Gegenstand selbst vorläufig schon ganz bestimmt zu kennen. Wir haben **nicht nöthig,** ihn schon gefunden zu haben, um ihn suchen zu können. **Wir haben aber nöthig,** vorläufig schon die Hauptverrichtungen bestimmt zu kennen, welche uns zu ihm selbst zu leiten im Stande sind. **Wir haben nöthig,** ihn zu suchen zu wissen, um ihn finden zu können.“

S. 19. „Alle Erziehungskunden können nicht zugleich recht haben. Es wäre sogar möglich, daß keine (wenigstens der gewöhnlichsten) **ganz** Recht habe.“ Hierzu die Note: „Ich will dadurch nicht herabwürdigen; denn ich will dadurch nicht sagen, **daß ich ganz Recht habe,** oder wenn dieses im Wesentlichen, wie ich wünsche, und wünschen muß, der Fall sein sollte, **daß ich deßwegen der Erste sei,** der in diesem Wesentlichen ganz Recht hat. Ich kenne die großen Verdienste unserer großen Vorgänger und Zeitgenossen in der Pädagogik. Ich ehre sie mit wahrer Ehrfurcht, und glaube, sie dadurch wahrlich nicht zu entehren, daß ich die von ihnen gelieferten Materialien in ein zum Theil anderes Ganze vereinige, und etwa dort und da mit einigem, von

dem meinigen, wie ich glaube (!), verbinde. Ich verehre sogar den, der aufrichtig und selbst irrt; denn auch sein Irrthum ist ein Sprosse in der Leiter unserer Veredlung. Sollte ich also denjenigen nicht ehren, der Wahrheit fand, und wenn sie auch nicht ganz so ist, wie ich sie wünsche? Sollte es Herabwürdigung für ihn, und nicht Achtung für die Wahrheit, und dadurch auch für ihn verrathen, wenn ich seiner Wahrheit auch die, meiner Meinung nach, ihr noch zu mangeln scheinenden Kleinigkeiten (!) zu geben suche? Wenn ich **den** durch ihn eingesetzten neuen **Sprosse** noch ein wenig anders drehe?" — Nach einer so humilen Bescheidenheit würde gewiß jeder bescheidene Rec. den Verfasser pardonirt haben. Allein wir kennen und ehren keine Bescheidenheit, die sich in Worten demüthiglich darstellt, sondern bloß die sich durch die That erweist, indem sie sich nichts zu leisten anmaßt, was sie nicht zu leisten vermag. Und daher mußten wir es allerdings sehr unbescheiden finden, daß Herr Weiller ein Lehrgebäude der Erziehungskunde schrieb.

S. 126. §. 83. "Ist aber die Anlage eine Möglichkeit, wie jede andere? Oder ist sie eine besondere Art von Möglichkeit? Jede Anlage ist eine Möglichkeit. Ist auch jede Möglichkeit eine Anlage? Das Reich der Möglichkeiten theilt sich in zwei große Bezirke, in den Bezirk der bloß denkbaren (logischen), und in den der ausführbaren (reellen) Möglichkeiten (!). Eine Anlage ist eine Möglichkeit aus dem zweiten Bezirke, denn sie soll einmal das wirklich werden, was sie vor der Hand nur sein kann. (Hier fehlt wohl ein Wort?) Allein auch in diesem zweiten Bezirke giebt es noch Möglichkeiten von einer sehr verschiedenen Art. Einige befinden sich **an** oder **in** den Wesen, andere nur **um** dieselben (!). Einige sind also innere, andere bloß äußere. Jene sind den Wesen **anhangende** (inhärirende), folglich feste (fixe), diese aber gleichsam **unstäte** (vage). Die Anlagen gehören offenbar unter die ersten. Sie sind nicht bloße Gründe der Möglichkeit von Ereignissen an jenen bestimmten Wesen, deren Anlagen sie sind."

S. 141. „Die Anlage ist in Ansehung ihrer nachfolgenden Eigenschaft eine bloße inhaltslose Form (Art). Sie ist ein bloßes, sich noch nicht wirklich äußerndes, aber dazu bereites Streben. Was mangelt ihr also zum wirklichen Aeußern? Der **Stoff** (außer ihr). Diesen enthält sie nicht in sich. Dieser muß ihr von außen gegeben werden. Mehr aber als dieser kann ihr nicht gegeben werden. Das übrige nimmt sie alles aus sich." — „Dieser Stoff nun kann nicht **in sie hinein**, sondern nur **vor sie hin** gelegt werden" (wie das Heu vor die Pferde?).

S. **151. §. 103.** „Wir unterscheiden also in der Anlage, wenn wir sie genau betrachten, einen **Anlagenstoff**, und eine **Anlagenform**, der Stoff hat überhaupt nur **groß genug** zu sein, um sowohl für sich, als für Außen passend zu sein."

S. **177** wird als eine **wichtige Unwahrheit** der Erziehung folgender Satz mit durchschossenen Lettern und eingerückten Zeilen zur Schau gestellt: „Die Anlagen streben, vorzüglich alles dasjenige zu werden, was ihre Begriffe an und für sich ausfagen."

Wem nun das attische Salz in den von uns ausgehobenen Stellen nicht fühlbar sein sollte, den bitten wir, das Buch selbst zu lesen, ob etwa die darin ausgestreute Ueberfülle desselben seinen Geschmack nicht reize. Herrn Weiller aber, der sich durch unsere Kritik sicher beleidigt finden wird, versichern wir aufrichtig, daß wir von aller persönlichen Beziehung mit ihm frei sind, und um seinetwillen der Wissenschaft nichts vergeben konnten; daß wir aber mit ihm hoffen, er werde dafür in der oberdeutschen Literaturzeitung, oder auch in der Jenaer desto mehr Lob ernten, so wie auch neulich Socher, dem die Salzb. Littz. eine Wunde geschlagen hatte, durch die oberdeutsche, und besonders die Jenaische Littz. auf's humanste verbunden und geheilt wurde. Zugleich versprechen wir ihm auch, daß wir eine Antikritik von ihm keineswegs übel nehmen wollen.

Beiträge zur Erziehungskunst.

Herausgegeben
von
Christ. Weiß, Prof. und **M. Ernst Tillich.**
Ersten Bandes erstes Heft.
180 Seiten 8. Leipzig, bei Gräff. 1803.

In dem seichten Gewässer einer leidigen Literatur, die nichts mehr flieht, als Vollendung und Ganzheit, und in nichts mehr verliebt ist, als in das Träumen und Tappen des hin- und herschwebenden blinden Räsonnements, plätschert hier wieder eine Zeitschrift daher, die das Ihrige beitragen will, damit die wissenschaftliche Nichtigkeit bei Preis und Ehren erhalten werde. Es soll nämlich hier allerlei über die beste Erziehungsweise gemeint werden, und damit jedem sein Recht zu meinen ganz ungekränkt bleibe, so wird sogleich in mehreren Aufsätzen dieses ersten Hefts die Systematisirung, d. h. Organisirung des Wissens für Einseitigkeit erklärt, und dagegen die edle Freiheit gelobt, die sich um Anfang und Ende ihres Thuns nichts bekümmert, ruhig vertrauend der Mutter Natur, die noch immer für Anfang und Ende der Dinge gesorgt hat.

Selig in dem Bewußtsein dieses Charakters schweben die wissenschaftlich genannten Aufsätze dieses Heftes dahin, und es ist eben nicht nöthig, daß eine ernsthafte Kritik von der Freude eines jeden derselben Notiz nehme. Weil aber ein solches Talent, das sich zu jeder Totalität fremd hält, desto lieber am Einzelnen zimmert, und in diesem seine eigene Leblosigkeit reproducirt, so regaliren wir unsere Leser mit ein

paar Definitionen, die hier vorkommen, und auch wohl noch mit der Anlage ausgestattet erscheinen, daß sie **ad libitum** anders gestellt werden können, welches ein Beispiel ist, daß man auch den Definitionen Humanität schuldig ist.

S. 19 der Einleitung heißt es: „Das Prinzip jeder Wissenschaft enthalte die höchste Ansicht des in ihr systematisch erörterten Gegenstandes.“ In der Note heißt es nun: „Bestimmter ausgedrückt würde Prinzip genannt werden können: der durch Gesetze der Vernunft nothwendige Begriff von dem durch innere oder äußere Erfahrung wahrgenommenen Gegenstande, welcher in jeder Wissenschaft systematisch erörtert wird.“ S. 31 ist wieder eine kernvolle Note: „der Ausdruck **Natur** bedeutet im eigentlichen Sinne den Inbegriff aller Wirkungen in Raum und Zeit, oder aller Objekte des äußeren Sinnes. So ist ihr die (moralische) Freiheit entgegengesetzt. In einer höhern Bedeutung kann unter ihr auch die absolute Einheit (der absolute Zusammenhang) alles Objektes und Subjektes überhaupt verstanden werden, wo denn auch das freie Wesen im Menschen zu ihr gehört. Allein diese Ansicht der Natur ist ihrem letzten Grunde nach nicht spekulativ, sondern religiös.“ —

So viel zur Probe von diesen komischen Arbeiten, einem an sich haltungslosen Geschwätze durch Flicken am Einzelnen ein Bestehen zu geben. Expansiver noch spricht sich in den Aufsätzen selbst, und namentlich in einem Aufsatze über **Wagners** Philosophie der Erziehungskunst diese Mattigkeit aus, und man begreift kaum den Grad der Apoplexie des Beurtheilers, der jenes Buch, das so viel Kühnes enthält, durchlaufen konnte, ohne sich darüber zu ärgern. Er bedauert nur ganz lau den Verfasser, weil er überhaupt ein System, also Einseitigkeit hat, und dann weil er das Schelling'sche, also die schlimmste Einseitigkeit, bekennt. Denn der Schellingsche Naturalismus hat ihn (S. 159) verhindert, seine praktische Anschauung des wahren menschlichen Verhältnisses auszusprechen.

Man findet in diesem Hefte: 1) Einleitung über die Nothwendigkeit, die Erziehungskunst wissenschaftlich zu behandeln. Von Prof. **Weiß.** 2) Abhandlung über die Frage: was ist der Mensch, welcher erzogen werden soll, und wie hat ihn sein erster Erzieher zu nehmen? Von ebendemselben. 3) Analyse der Pestalozzischen Schrift: wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Von **M. Tillich.** 4) Unterhaltungen einiger Mütter über die Erziehung ihrer Kinder. Von demselben. 5) Literarische Anzeigen; nämlich: **Wagners** Philosophie der Erziehungskunst, und **Schwarz** Erziehungslehre. Dem letztern Werke wird als eigener Vorzug nachgerühmt, daß der Verfasser kein System habe. 6) Korrespondenz. — Nachrichten von Herrn **Oliviers** Arbeiten in Berlin. In Nro. 3) sind einige empirisch richtige Urtheile über **Pestalozzi,** und auch die Gespräche Nro. 4) sind in dieser Hinsicht genießbar.

Wir sind allerdings nicht der Meinung, daß das wenige Leidliche in diesem Journale die Eitelkeit alles Uebrigen und die Nichtigkeit seiner Tendenz aufwiegen könne, und wünschen daher dieser Zeitschrift mit offener Herzlichkeit ihren baldigen Untergang.

Elemente der Methodik und Pädagogik;

nebst kurzen Erläuterungen derselben.

Von

F. M. Vierthaler.

Dritte, vermehrte und verbesserte Ausgabe.

Salzburg, bei F. X. Duyle. 1802. 8. 258 S.

Wenn in meiner Philosophie der Erziehungskunst die Erziehung als Technik wissenschaftlich vernichtet und der gesunden Natur des Erziehers anvertraut wird, so tendirt dieses vorliegende Buch auf anderem Wege zu demselben Zwecke. Der Verfasser giebt nämlich hier durchaus keine wissenschaftliche Entwickelung, und sein Buch ist überhaupt nicht für Gelehrte bestimmt; sondern er sucht bloß Schullehrern, deren er selbst mehrere bildete, eine zweckmäßige Anleitung zu ihrem Geschäfte zu liefern, und dieß thut er auf eine Art, die gewiß ihren Zweck nicht verfehlen kann, wenn je Worte fähig sind, etwas zu wirken. Der Ausspruch Göthe's:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,"

den der Verfasser auch einmal anführt, charakterisirt den Geist des ganzen Buchs, das mehr in dem Tone eines weisen Rathgebers, der Schrift und Erfahrung benützt hat, als in schulgerechter Manier zu dem Leser redet. Eine durch die Lektüre der Alten für das Schöne und Gute empfänglich gebildete Subjektivität des Verfassers, die auf jeder Seite des Buches hervortritt, giebt dem Ganzen, das, wie gesagt, nicht wissenschaftliche Form hat, eine Haltung und Einheit, die mit dem Mangel der Theorie aussöhnt, und hier um so mehr gefallen muß, wo es darum zu thun ist, Menschen für

Menschheit empfänglich zu machen. Der Werth dieser subjektiven Gestalt des Buches wird dann noch durch den Gehalt der Vorschriften erhöht, die der Verfasser seinen Zöglingen mittheilt; denn was er ihnen empfiehlt, ist Resultat einer ausgebreiteten Lektüre, eines gereiften Nachdenkens und vielfacher eigener Erfahrung.

Um die lebendige Manier des Verfassers unsern Lesern selbst anschaulich zu machen, heben wir einige Stellen aus: S. 7. „Bloßes Buchstabieren giebt nicht viel mehr zu Denken, als bloße Buchstabenkenntniß. Man verbinde also mit demselben zugleich auch das Syllabiren und Lesen. Da ist Freude bei den Kleinen; da genießen sie das Vergnügen, daß ein todtes Blatt mit ihnen spricht, da haben sie einen Lehrer mehr.“ S. 19. „Physiologie, Physik, Geschichte der Natur und der Welt, Geographie ꝛc. sind, wie Logik, Jurisprudenz, Politik, Wissenschaften für Männer. Es war daher ein ungeheurer Gedanke, sie und die volle Encyklopädie in Kinderschulen einzuführen. Eine einzige jener Wissenschaften beschäftigt oft ihren Liebling das ganze Leben hindurch. Dessen ungeachtet wächst auch auf den weiten Feldern derselben manche Blume für Kinder. Ich wünschte daher, daß sie für diese auch gepflückt, und ihnen zum Vergnügen dargeboten würden. Die Kinderschriften sollen vor allem eine naturhistorische Blumenlese enthalten. Schon die alten Perser hielten es ihrer Sorge werth, die Kinder mit der Naturgeschichte bekannt zu machen ꝛc.“ S. 103. „Man sinke auch hier nicht bis zur ängstlichen Kleingeisterei herab. Man muß nicht alles, und am allerwenigsten alles an Einem Tage erklären wollen. Die Kleinen werden auch morgen in der Schule erscheinen, und auch dieses Wort wird wieder kommen. Durch beständiges Erklären kommt man nicht weiter; man verwirrt die Schüler, anstatt sie heller sehen zu machen, und fällt in die Erklärungssucht.“

Wollten wir mehrere Stellen von eben so treffender Wahrheit und schöner Naivetät des Ausdrucks ausheben, so wüßten wir dieser Anzeige nicht leicht ein Ende zu finden;

denn das Buch ist voll so gesunden Sinnes und herzlichen Ausdrucks. Auch viele Stellen aus Römern, besonders aus Quintilian, unterstützen an schicklichen Orten den Vortrag, und mögen die Leser, für welche der Verfasser vorzüglich geschrieben hat, an das klassische Studium wenigstens erinnern.

Das Buch hat in dieser dritten Auflage durch Verbesserungen und Zusätze gewonnen. Wir wünschen es recht sehr verbreitet zu sehen, denn es ist so trefflich geeiguet, den Geist der Künstelei aus der Pädagogik zu verbannen, und auch hier die Rechte einer gesunden Natur geltend zu machen.

Auf die Feier

der ersten heiligen Communion

der

durchlauchtigsten Prinzessin **Charlotte** von Baiern,

in der kurfürstlichen Hofkapelle den 17. April 1803.

München, bei Lentner. 8. 2½ Bogen mit einem Titelkupfer.

Wo die Anschauungsseite oder Symbolik unserer Religion zum leeren Bilde und bedeutungslosen Ritus, ihre Erkenntniß- oder Vernunftseite aber zur Sammlung grübelnder Definitionen herabgekommen war, da war es freilich ein Verdienst (und es ist noch, wo dieser Zustand der Religion herrscht), auf die Nichtigkeit des Gegenstandes abergläubischer Verehrung und auf das Todte des Buchstabens aufmerksam zu machen, und wenn die, denen dieses Licht aufgieng, in

der Freude darüber nichts besseres zu machen wußten, als die Gegenstände des Aberglaubens entweder hinwegzuschaffen, oder wo sie, mit dem Ritus zu innig verwebt, bleiben mußten, ihnen auf irgend eine Weise moralische Beziehung und Deutung aufzudringen, und von der Dogmatik das, was sich nicht auch moralisch deuten ließ, mit Stillschweigen zu übergehen, und so nach und nach in Vergessenheit zu begraben; — wenn, sage ich, die Aufklärer vor der Hand nichts besseres wußten, so ist ihnen dieß zu verzeihen, angesehen, daß nicht jedem gegeben ist, die höchste Stufe zu erreichen. Allein wenn es Geist eines ganzen Zeitalters wird, jede symbolische Anschauung aus der Religion zu verbannen, durch kalte Begriffe zur Moral führen zu wollen, und die Geheimnisse der Religion, weil sie nicht auch Verstandesbegriffe sind, zu ignoriren; — so ist es heilige Pflicht des Freundes der Religion, dieser tödtenden Herrschaft des kalten Verstandes kräftig entgegen zu arbeiten, und die Aufforderung hiezu ist jetzt um so dringender, als eine geistvolle Philosophie sich erhebt, deren tiefster Sinn es ist, was hier **Sambuga** so kräftig sagt:

„Der Weisheit ohne Gott fehlt aller Grund, sie ist für Menschen nicht, deß Geist nur ruht, wenn er sich auf das Unbedingte stützt.“

welche Philosophie eben darum auch den Beruf hat, die Religion wieder in ihre Rechte einzusetzen, dem religiösen Symbol und Ritus Achtung zu verschaffen, die Dogmatik, die der Verstand sich unterwerfen wollte, für die Vernunft zu retten, und in den heiligen Geheimnissen der Religion das Wunderbare und Hohe der Ideen erkennen zu lehren. Der Verstand hat angefangen, die Religion zu einem bloßen Hülfsmittel der Moral herabzuwürdigen; die Philosophie hingegen lehrt, daß Religion nur durch Moral erreichbar, und die höchste Blüthe des moralischen Charakters sei. Denn wie könnte der in Niedrigkeit versunkene Sinn sich zur Ahnung des Göttlichen erheben? wie könnte das sich selbst entehrende Gemüth im Geschöpfe den Schöpfer ehren, und in den herr-

lichsten Vollkommenheiten seiner Schöpfung einen schwachen Abdruck seiner Gottheit schauen? — Religion keimt nur in dem Gemüthe, das durch Tugend schon der Gottheit voll ist, und solche Religion ist eben auch nichts anderes, als eine Ansicht des Lebens und der Welt, die aus reiner Stimmung des Gemüths für das Absolute (die Gottheit) selbst hervorgeht. Natürlich ist es dieser Ansicht, gewisse Handlungen sich zum Ausdrucke der innern religiösen Stimmung zu wählen, und wenn der Stifter unserer Religion das Abendmahl zu solchem Zwecke einsetzte, so ist in dieser heiligen Handlung eine Idee niedergelegt, die allerdings nur der wird auffassen können, der entweder überhaupt empfänglich für Ideen ist, oder sich in reiner Andacht und im Glauben dazu erhebt.

So klar es uns nun ist, daß das Treiben des Verstandes, wo er sich Ideen naht, nicht **Vernunft** sondern **Vernünfteln** ist, so sehr müssen wir von einer Seite das Unternehmen mißbilligen, die neueste Philosophie, die in Ideen lebt und webt, mit dem Verstande zu bearbeiten *), der nur faßt, was in die engen Gränzen einer Definition geht, und von dem Ueberschwenglichen nichts weiß; — eben so sehr müssen wir auch von der andern Seite willkommen heißen, was von der Religion ausgehend den Sinn der Menschen über das Einzelne und Endliche empor zum Göttlichen und seinem Ausdrucke in den Ideen der Dinge erhebt, und den rechnenden Verstand hinter sich zurückläßt. In dieser Hinsicht schätzen wir auch die vorliegende kleine Schrift des Herrn **Joseph Anton Sambuga**, geistlichen Lehrers der Prinzen und Prinzessinnen von Baiern. Sie enthält in Form eines Lehrgedichts eine Darstellung der Einsetzung des heil. Abendmahls, und wendet sich dann mit Worten voll

---

*) Auf solche Art faßt **Weiller** das Schelling'sche System auf, und entstellt es. Die Grundidee des Systems, die absolute Indifferenz, d. h. Urquell alles Idealen und Realen, ist für Weiller die **absolute Einerleiheit**, mit der er nichts zu machen weiß!!

Salbung an die erlauchte Prinzessin, welche der Verfasser zu dieser religiösen Feier vorbereitet hatte, und der er nun den hohen Sinn dieses Sakraments verwebt mit kräftigen Lehren der Weisheit an's Herz legt. Durch das Ganze herrscht ächtreligiöse Stimmung und Ansicht und Kraft der Ideen, so daß man es verzeiht, wenn der Verfasser aus minderer Gewalt über die Sprache dem Ausdrucke manches Gedankens ganz oder zum Theil erliegt. Nur sollte er nicht auf der andern Seite wieder die Sprache despotisiren, und ihr Worte, wie „Führungselbstigkeit," „Geworte" (statt Wortmacherei) u. dergl. aufdringen wollen. Eine delikate Kritik würde wohl auch zuweilen eine höhere Läuterung der Gedanken selbst fordern.

Indeß ist zu erwarten, daß ein Mann von Sambuga's Kraft und Geist durch fortschreitende Kultur solche Mängel seiner Darstellung künftig vertilgen werde.

Damit wir unser ehrendes Urtheil über den Geist und Sinn des Verfassers rechtfertigen, heben wir noch einige der gelungensten Stellen aus. Der Verfasser beginnt:

„O Allkraft, der die herrliche Natur
das große Dasein und die Schönheit dankt;
Alleinvernunft! aus deren Fülle sich
auf todten Staub ein Weisheitsstrom ergießt.
Begeisterer, Gefühl und Wärme Du!
Des Menschenauges Blick, der Geister Licht,
Der Wahrheit Spender und der Innigkeit!
Des Guten Vater, das der Zung' entquillt,
Der Leier Ton, des Liedes Salbung Du!
O schmelze den Gesang, lehr' Harmonie
und hohen Sinn und reinen Ausdruck für
das Meisterlied, für der Gesänge Kron',
an dessen Inhalt sich mein schwacher Mund,
des Sanges ungewohnt, nur zagend wagt."

In einer störenden Note unterm Texte sagt der Verfasser, daß er den Ausdruck „Meisterlied" bloß auf den

hohen Gegenstand bezogen wissen wolle. An einer andern Stelle heißt es:

„Für Jesus war des Vaters Will' ein Wink,
der glücklichen Vollendung letzten Zug
zu drücken auf sein Werk. Wie sehnt' er sich
mit seiner Jüngerschaft das Osterlamm
zu kosten, und — ein bess'res zu verleih'n.
Schon mancher Weise sprach (begann der Sohn)
von Wahrheitsgeist beseelt ein himmlisch Wort
zum Menschenkind, und es verhallte schnell.
Der Weise schwand, und wie der Schatten stirbt,
wenn die Auflösung an sein Urbild greift;
und wie das rührende Getön verstummt,
sobald die Saite bricht, die Hand erstarrt,
die jeden Laut mit Namen lieblich rief:
so schwand dahin in der Vergessenheit
verwünschte Kluft das theure Lebenswort,
so wohlgemeint von ihm an's Herz geredt.
Noch viel, wenn die Geschicht' sein lehrend Wort
als Kind der Zeit in ihr Register schreibt.
Wer Lehren nicht zu regen Anstalt macht,
kennt das geheime Herz des Menschen nicht."

Die erlauchte Fürstin redet der Verfasser unter andern so an:

„Dein süßer Antheil ist das Muster der
Vernunftnatur; o freue des Besitzes dich!
Verzehr' es ganz. Im schönen steigenden
Nachbildungstrieb des Besten, Heiligsten,
Verschmähe die Nachäffungssucht der Welt.
Daß Jesus nicht wie Alltagsmenschen sprach,
nicht Töne wiedergab, dem finstern Wald,
der nur ertönt, dem dürren Felsen gleich,
der hallet und nicht denkt, ist Dir bekannt." ꝛc.

Doch wir müssen abbrechen, und die Leser auf die kleine

Schrift selbst verweisen. Freuen indeß wird sich jeder, daß ein Mann von solcher ächt religiösen Kraft und Wärme auf die Bildung der Fürstenkinder Baierns Einfluß hat.

Johann Kaspar Lavater's Lebensbeschreibung

von

seinem Tochtermanne,

Georg Geßner.

Erster Band.

Winterthur, in der Steiner'schen Buchhandlung. 1802. XVI und 400 Seiten in 8.

Wer von einer Biographie erwartet, daß sie ihren Helden in dem Sinne seines Wesens auffasse, und durch alle Entwicklungsstufen desselben gleichsam zum zweitenmale ihn hervorbringend durchführe; kurz, daß sie eine genetische Erklärung der Stufe des moralischen Daseins sei, auf der er als völlig entwickelter Charakter stand, der wird bei dieser Lebensgeschichte Lavater's seine Ansprüche nicht befriedigt finden. Der Verfasser gesteht selbst (S. 384), „daß er zwar durch Lage und Verhältniß, aber nicht durch innere Qualität sich zum Biographen dieses Mannes geeignet wisse“ — ein Geständniß, das mit derselben Offenheit auch in der Vorrede den Leser bewillkommt. Der Verfasser wählte also den Weg der möglichsten Nichtselbstthätigkeit bei seiner Biographie, d. h.

er ließ wo möglich den Helden selbst sprechen, oder stellte, wo seine eigenen Worte fehlten, bloß dürre Thatsachen zusammen, wobei es also dem geneigten Leser frei bleibt, sich aus diesen Materialien nach eigener beliebiger Ansicht eine Biographie von Lavater zusammen zu denken. Aller Reflexionen und Deklamationen konnte sich indeß der Verfasser doch nicht enthalten; von welcher Art aber diese sein mögen, kann man aus folgender Stelle der Nachrede zu dem Buche abnehmen, wo der Verfasser seine Individualität sprechend charakterisirt. S. 387 sagt er: Er wisse, daß ihm diese Schrift viele Leiden und viele Freuden bereiten werde. „Beiden sehe ich (heißt es weiter) mit frohem, heiterm Blick entgegen, weil ich weiß, daß es nur auf meine Benützung ankommt, mir Beides zum Segen zu machen. Leiden erwarte ich mit Gewißheit, weil manches schiefe oder bittere, manches einseitig-wahre, aber böse, und gerade durch seine einseitige Wahrheit noch bösere Urtheil über den ersten Freund meines Herzens, wie ich ihn nur einmal auf dieser Welt hatte, aber ewig in jener Welt haben werde, mich tief verwunden wird, und weil ich ohne Zweifel auch Manches zu erwarten habe, was meiner Eigenliebe mit oder ohne Recht nicht behagen wird. Das mag denn aber auch diese an sich haben! Warum streckt die Närrin immer den Kopf? Meinem bessern Selbst werden die Pillen, die ihr werden, im Grunde immer willkommen sein. Denn wenn sie noch gar Obstruktionen bekäme, so wäre es sehr gefehlt!"

Dieser **erste Band** umfaßt den Zeitraum von Lavater's Geburt (1741) bis 1769. Die Geschichte der ersten 15 Jahre hatte Lavater selbst im Manuskripte hinterlassen, wovon dann auch hier fast immer Auszüge geliefert werden. Merkwürdig ist Lavaters Aeußerung am Anfange dieses Manuskripts, das er selbst bestimmt hatte, nach seinem Tode in den Händen seiner vertrautesten Freunde zu rouliren. „Es versteht sich, heißt es da, daß sich nicht schlechterdings **Alles** schreiben läßt, weder alles Gute noch alles Böse, was man

von sich weiß. **So viel sich sagen läßt**, werde ich sagen."

Recensent gesteht, daß ihn diese Erklärung frappirte, indem er von Autobiographien immer die offenste Darstellung des Helden, so wie er sich selbst sah, erwartete, und von dieser, die nicht einmal für das Publikum bestimmt war, noch mehr erwartet hätte. Wollten doch selbst solche Autobiographen, die einen Theil ihres Selbst vor den Augen des Publikums zu verbergen alle Ursache hatten, wie z. B. **Bahrdt**, dafür angesehen sein, als ob sie sich ganz **offen** dargelegt hätten. **G.** theilt nun auch, gebunden durch die ausdrückliche Willenserklärung **Lavater's**, selbst dieses Manuskript nicht ganz, sondern nur stellenweise dem Publikum mit. Wo das Manuskript ihn verließ, ergänzt er die Geschichte aus den Briefen, Aufsätzen, Schriften des Verstorbenen, und aus dem, was er sonst von ihm selbst erfahren hatte.

Fragt man sich nun, als welcher Mann **Lavater** hier in diesem Bande erscheine, so ist nach des Recensenten Ansicht die Antwort: "als frommer, oft frömmelnder Schwärmer." Aus einem schwachen Nervensysteme und einer pedantischen Erziehung sieht man hier diesen Charakter Lavater's als nothwendig hervorgehen. Das Einzige, was an ihm, so weit dieser Band ihn schildert, interessiren kann, ist seine Herzensgüte, und sein starkes Gefühl für Recht und Unrecht. Seine Phantasie regt sich zwar auch schon lebhaft, aber immer im Dienste jener frömmelnden Andacht, die sein ganzes Leben bezeichnet. Dieses ist, so wie dieser Band seiner Geschichte, fast nur Ein Gebet, und der fromme Mann unternimmt kaum eine Kleinigkeit, ohne sich durch Gebet dazu geweiht zu haben. Er betet sogar als Kind, daß Gott die Mutter verhindern möge, seine Lügen zu entdecken, und wird in seinem Glauben an die Wunderkräfte des Gebets bestärkt, wenn er sieht, daß sein Fehler auch wirklich verborgen bleibt. Ein auffallendes Beispiel, wie er auch als Mann alles nur nach seiner schwärmerisch-religiösen Ansicht würdigte, ist sein Urtheil über den Werth der **Leibnitz**'schen und **Neuton**'-

schen Theorien. Ihr Nutzen, meint er, sei allerdings nicht zu verkennen, indem das Beispiel dieser beiden großen Männer den Freigeistern zeigen könnte, daß Philosophie und Religion gar wohl in Einem Subjekte beisammen bestehen können. Denn beide Philosophen seien sehr religiös gewesen. Bekanntlich bewies **Leibnitz** in seinem hohen Alter die Dreieinigkeit mathematisch, und **Neuton** kommentirte die Offenbarung Johannis. Allein **Leibnitz** trieb auch einmal Alchymie.

Sehr reich an Begebenheiten ist dieser Band nicht, und einen sehr interessanten Charakter legt er eben auch nicht dar. Der **zweite Band**, in welchem **Lavater** seine bekannte große Rolle im Publikum spielen wird, kann wohl nur zu dem Resultate führen, daß man mit wenigem Talente glänzen kann, wenn Ort, Zeit und Umstände sich vereinigen, um den Mann glänzen zu machen.

Auch das poetische Talent **Lavater's**, von dem hier Proben vorkommen, wird dem Schicksale aller unächten Talente — der Vergessenheit bald nicht mehr entgehen. Wie naiv oft dieses Talent im Dienste einer Empfindung sich äußerte, davon nur folgende kleine Probe. Während einer kleinen Abwesenheit von seiner Gattin schrieb **Lavater** an sie:

„Gott soll bei uns, Freundin! sein,
In ihm wollen wir zerfließen.
Ihm von Herzen uns zu weih'n,
Wollen wir uns ganz entschließen.
Deine Hand in meiner Hand,
Macht den Engeln, die uns sehen,
Die bei uns sind, mit uns gehen,
Unf're Freud' in Gott bekannt."

Noch einen Zug, der **Lavatern**, und mit ihm eine gewisse Klasse von Menschen treffend charakterisirt, können wir nicht unbemerkt lassen. **Lavater** nahm in allen, auch

den unbedeutendsten Verlegenheiten, seine Zuflucht zum Gebet; und weil denn öfter der zufällige Erfolg seinen Wünschen zusagte, so bestärkte ihn dieß in seinem Glauben an die unfehlbare Wirksamkeit des Gebets; er fühlte sich (nach seinem eigenen Ausdrucke) von der höchsten **Brauchbarkeit Gottes** für ihn innigst überzeugt, und glaubte, daß nicht leicht Jemand Gott so **brauchbar** gefunden hätte, wie Johann Kaspar **Lavater.** Diese sonderbare Aeußerung erinnert an eine ähnliche des Predigers **Hermann** in Soest*), der sich für innig überzeugt erklärte, daß Gott das **gemeinnützigste Wesen** sei. Wie doch die Nebel einer gemeinen Individualität die Reinheit auch der erhabensten Ideen verdunkeln!

*) Man sehe: Akten in Sachen des Predigers Hermann in Soest ꝛc. Elberfeld, im Comtoir für Literatur. 1800. 8.

Versuch
einer **Grundlage des Naturrechts.**
Von
Joseph Karl Schmidt,
Fürstl. Augsburg. Hof- und Regierungsrath, und Prof. der Rechte auf der hohen Schule zu Dillingen.
Augsburg, in der Veith- und Rieger'schen Buchhandlung. 1801.
355 S. in 8.

Ueber den
Urgrund des Strafrechts.
Ein philosophisch-juridischer Versuch
von
Joseph Karl Schmidt ꝛc.
Ebendaselbst. 1801. 204 Seiten in 8.

Wenn man die starke Zahl der zwischen **Höpfner** und **Fichte** erschienenen Bearbeitungen des Naturrechts, und den Eifer berücksichtigt, mit dem diese Wissenschaft vorzüglich durch Veranlassung der französischen Revolution betrieben wurde, so wird man versucht, ein **großes** Resultat dieser lebhaften Thätigkeit, an der so viele Gelehrte zugleich Antheil nahmen, als zuverläßig vorauszusetzen. Man verspricht sich, wenn auch nicht die Vollendung der Wissenschaft, doch wenigstens ihre sichere und durchgängig bestimmte Begründung. Eine nähere Untersuchung zeigt indeß, daß der ganze Gewinn aller dieser Thätigkeit darin bestehe, **daß die philosophische Rechtslehre zwar von der Moral unabhängig begründet worden; daß aber ihr besonderer Grundsatz selbst noch nicht**

durchgängig bestimmt, und daher noch keine völlig konsequente Entwickelung der Wissenschaft selbst vorhanden sei.

In dieser Ueberzeugung wurde Rec. vorzüglich durch das neueste Resultat der **Fichte**'schen Rechtslehre: den geschlossenen Handelsstaat, bestärkt. Dieser philosophische Entwurf, so sehr er in seiner innern Oekonomie das Gepräge der vollendeten Meisterhand trägt, und selbst schon in seinem Entstehen einen mit Idealen vertrauten Geist voraussetzt, spricht doch noch bestimmter, als selbst die Polizeigesetzgebung in der angewandten Rechtslehre desselben Verfassers, den Satz aus: **daß der Mechanismus einer Staatsverfassung zur Erreichung ihres Zweckes sich selbst genüge;** ein Satz, der die Grundlage des gränzenlosesten Despotismus in sich schließt, indem er nöthigt, den Mechanismus der Staatsverfassung so sehr zusammenzusetzen und zu vereinzeln, daß er, wenn nicht die Natur der Dinge seiner wirklichen Ausführung Gränzen setzte, die Freiheit, zu deren Erhaltung er wirken soll, selbst vernichten müßte. Dem Begriffe der väterlichen Vormundschaft des Staates, der ebenfalls zur Despotie führt, entflohen, fällt man durch diesen Grundsatz in ein Resultat, das in der Erfahrung um so schrecklicher wäre, da es selbst die in dem ersten Prinzip noch waltende subjektive Gesinnung des Staatsoberhauptes ausschließen, und die Freiheit bloß durch eisernen, allumfassenden Mechanismus tödten würde.

Es liegt diesem Prinzip ein ähnlicher Irrthum zum Grunde, wie der Konstruktion des Universums aus bloß mechanischen Prinzipien. Wie die rein-physische Maschine zu ihrer Bewegung eine Kraft voraussetzt, die außerhalb des Mechanismus liegt, und in ihrem letzten Grunde lebendig, nicht mechanisch, wirkt: eben so setzt der Staatsmechanismus zu seiner Gewährleistung, und selbst zu seiner Wirksamkeit eine außer demselben liegende Willenskraft voraus, die, seinen Gesetzen nicht unterworfen, entweder als gesetzlose Willkühr waltet, oder dem Gesetze der Freiheit — einem höhern, als

das Rechtsgesetz ist — dienet. Es können wohl im Staatsmechanismus Kräfte gegen Kräfte berechnet werden; aber nichts leistet für die Dauer ihrer Entgegensetzung Gewähr; nichts liegt im ganzen Mechanismus, das sie verhindern könnte, sich zum Untergange des Ganzen zu vereinigen. Vergebens ist es, mit **Fichte** dem Volke das Majestätsrecht einzuräumen; es ist in seiner Hand ebenfalls dem Nichtgebrauche oder Mißbrauche unterworfen.

Diese und mehrere ähnliche Rücksichten auf die Inkonsequenz des **Fichte**'schen Rechtssystemes (das **Kant**'sche ist fast ganz aus widersprechenden Fragmenten zusammengesetzt) machten den Recensenten auf jede neuere Bearbeitung der philosophischen Rechtslehre aufmerksam; denn er erwartete, daß man doch einmal den gegenwärtigen Zustand der Wissenschaft bestimmt auffassen, und zu ihrer Vollendung die fehlenden Schritte thun würde. Es war ihm daher sehr angenehm, in den angezeigten Werken den ersten und wichtigsten Schritt zu diesem Zwecke gethan zu sehen, und das Publikum auf den eigenthümlichen Werth derselben, welcher in einer vollendeten Bestimmung des ersten Grundsatzes der Wissenschaft besteht, aufmerksam machen zu können. Rec. giebt nun nähere Rechenschaft von dem Inhalte dieser beiden Werke.

Herr Prof. **Sch.** behauptet, in folgender Formel: **Der theoretische Grundsatz der Gleichheit der Aktion und Reaktion, angewandt durch die Vernunft auf den Begriff wechselseitig auf einander handelnder freier Kräfte,** einen neuen Grundsatz der philosophischen Rechtslehre aufgestellt zu haben, und versuchte es nicht unglücklich, aus demselben den Inhalt der ganzen Wissenschaft abzuleiten. In der Vorrede zu der ersten Schrift setzt Herr **Schmidt** auch einen großen Werth darauf, daß seine Formel nicht gleich den bisherigen Rechtsprinzipien im **Sollen** (als welches bloß der Pflichtenlehre zukomme), sondern ein bloßes vernünftiges **Dürfen** ausdrücke. Denn nach seiner Formel ist Recht nichts anderes, als: „die in dem Bewußtsein von der Vernunft selbst erzeugte Vorstellung der

einer freien Kraft **möglichen** Reaktion gegen die Aktion einer andern freien Kraft." Auch erklärt Herr **Schmidt** weiter unten, seinem Grundsatze getreu, die juridischen Gesetze sämmtlich nicht für obligatorisch, sondern bloß für deklarativ; giebt aber doch den ganzen Rechtszustand unter die Sanktion der Pflicht, und schützt so das Ansehen des Staates von einer andern Seite.

Was nun die Neuheit des Rechtsprinzips: **Gleichheit der Aktion und Reaktion der äußern freien Kräfte** betrifft, so hat zwar schon **Kant** (Rechtslehre S. XXXVII) auf die **Analogie** des rechtlichen Zustandes mit der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung aufmerksam gemacht; und Herr **Schmidt** ist vermuthlich durch diese Stelle auf sein Prinzip geführt worden; allein bei **Kant** ist es nur Analogie, bei Herrn **Sch.** ist es konstitutives Prinzip der ganzen Wissenschaft, und daher als Prinzip allerdings neu. Gegen die zweite Dignität aber, die ihm Herr **Sch.** verschaffen möchte, die Vollständigkeit und das Hinreichende zu Begründung der ganzen Wissenschaft, muß Rec. allerdings Einiges einwenden. Einmal: es setzt die wirkliche Konstituirung von Rechten nach dem **Fichte**'schen Prinzip der Einschränkung der äußern Freiheit des Individuums durch den Begriff der Freiheit aller übrigen, schon voraus, und ergänzt bloß das Mangelhafte **dieses** Prinzips; zweitens, es betrifft bloß den Fall der gekränkten Rechte, nicht den ruhigen Besitz des Rechts, weil nur in jenem Falle Aktion und Reaktion eintritt. Zwar heißt es S. **271**: Die Reaktion gegen die Anmaßung eines Handelns auf einen unabhängigen Willen mache den wesentlichen Bestandtheil des Rechts aus, und so lange dieses freie Wollen von andern freien Wesen nicht gehindert werde, sei auch vom Rechte gar nicht die Rede; der Stoff meines Wollens (das freie Handeln) heiße nur dann ein Recht, wenn er durch die Anmaßung eines Zwanges auf meinen Willen mit seiner wesentlichen Form der Reaktion meines Willens verbunden

werde. Allein Herr **Schmidt** kann eben so wenig läugnen, daß die Möglichkeit dieser unter den Rechtsbegriff fallenden Aktion und Reaktion schon eine Begränzung der äußern Freiheit der Individuen zum Behufe ihres Zusammenbestehens voraussetze, indem sonst weder Aktion noch Reaktion einen Maaßstab haben würde. Wenn nun gerade die (hypothetische) Nothwendigkeit einer solchen Begränzung durch die **Fichte**'sche Rechtsformel bestimmt wird, so folgt, daß der Rechtsbegriff des Herrn **Sch.** den **Fichte**'schen voraussetze, und nicht verdränge, sondern ergänze; denn allerdings hat **Fichte** die Wirkung des konstituirten Rechts, in so ferne es in Anspruch genommen werden könnte, in seine Formel nicht aufgenommen; und gerade dieß ist es, was die **Schmidt**'sche Formel ausdrückt. Man kann sich auch so ausdrücken: **Fichte** hat in seiner Formel bloß auf Einen Bestandtheil des Begriffes der äußern Freiheit (Rechtsfähigkeit), die ideale Freiheit, Rücksicht genommen; **Schmidt** hat die Formel ergänzt, indem er auch auf den zweiten Bestandtheil jenes Begriffes, die Gleichheit, Rücksicht nahm, wodurch erst der Begriff vollständig erschöpft wurde. Unläugbar läßt sich die **Fichte**'sche Formel aus dem bloßen Begriffe der Freiheit ableiten, da die **Schmidt**'sche diesen und die Gleichheit voraussetzt. Diese nur halbe Erschöpfung des Begriffes von äußerer Freiheit ist Ursache mancher von Herrn **Sch.** sehr treffend gerügten Blößen des **Fichte**'schen Rechtssystems, unter andern auch seiner widerspruchsvollen Theorie des Strafrechts.

Auf die oberwähnte permissive Form des **Schmidt**'schen Rechtsgrundssatzes, welche Herr **Sch.** für bedeutend hält, setzt Rec. nicht vielen Werth, in so ferne man nämlich bereits vor Herrn **Sch.** übereingekommen war, daß das Naturrecht nur hypothetisch gebieten d. h. so viel als gar nicht gebieten könne. Sind doch auch die **Fichte**'sche und **Kant**'sche Formel nur bedingt-imperativ, nämlich Falls Individuen zusammen leben wollen.

So viel über das **Schmidt**'sche Rechtsprinzip an sich.

Seine Deduktion beruht, wie Rec. schon oben erwähnte, auf einer Zerfällung der äußern Freiheit zusammenlebender Individuen in die beiden Begriffe (ideale) Freiheit und Gleichheit. Sie ist auf S. 36 u. ff. sehr gut geführt, und auf S. 329 u. ff. ebenfalls gut gerechtfertigt worden: die Freiheit begründet die Unbezwingbarkeit des Willens durch äußere Kraft, die Unabhängigkeit eines Individuums von andern; die Gleichheit begründet das Recht im Falle eines Angriffes auf die Freiheit, gleich stark zu reagiren. Die letztere Rücksicht begründet vortrefflich das in der zweiten Schrift abgehandelte Strafrecht. Denn nicht nur die verletzte Freiheit des Beleidigten soll (durch Schadensersatz) wieder hergestellt werden, sondern der Verbrecher soll auch eine gleiche Beschränkung seiner Freiheit (Strafe) erdulden, weil er sich gegen den Beleidigten mehr erlaubt hatte, als er diesem gegen sich gestatten würde, wodurch er also die Gleichheit zwischen beiden aufgehoben hat. Diese Gleichheit kann nur durch **Strafe** im obigen Sinne wieder hergestellt werden. Dieses Prinzip, das dem Recensenten zu Begründung des Strafrechts völlig befriedigend scheint, hat zugleich auch den, von einem zureichenden Prinzip allerdings zu erwartenden Vorzug, den Maaßstab für die Reaktion — die Strafe in sich selbst zu halten. Der Beleidiger soll gerade so viel an seinem Wohlsein leiden, als er dem Beleidigten davon geraubt hat. Dieß ist das **Jus talionis**, aber in einem bessern Sinne, als es zuweilen eine wissenschaftslose Kriminalgesetzgebung adoptirte. Rec. hat die Anwendung dieses Prinzips in der zweiten Schrift fast durchaus konsequent gefunden.

Das bisher Gesagte wird dem Leser einen bestimmten Begriff von dem Wesentlichen der Theorie des Verfassers geben, vielleicht auch einen Maaßstab zu deren Beurtheilung. Rec. glaubt aber aus Achtung für den Scharfsinn und unbefangenen Forschungsgeist des Verfassers noch etwas in's Detail beider Schriften eingehen, und einige einzelne, darin enthaltene Aeußerungen mit Bemerkungen begleiten zu müssen.

Die Wichtigkeit beider Werke wird auch für die Leser dieser Blätter eine detaillirtere Beurtheilung rechtfertigen.

Auf S. 31 u. ff. der ersten Schrift läßt sich der Verfasser durch seine Vorliebe für die Form eines Permissivgesetzes verleiten, ein dreifaches **Dürfen** zu deduciren, welche Deduktion aber etwas Gezwungenes hat. Es bezieht sich nämlich nach ihm die freie Kraft entweder auf das Subjekt, welchem das freie Wollen zukommt, und dann ist das Dürfen ein moralisches; was geboten ist, darf man; oder die Freiheit bezieht sich auf empirisch-bedingte Kräfte der Natur, und dann, sagt der Verfasser, sei das Dürfen an die Naturzwecke der Dinge gebunden; wenn man vernunftmäßig handeln, d. i. gewisse Zwecke erreichen wolle, so dürfe man die Naturkräfte nur nach den von der Natur selbst bestimmten Zwecken gebrauchen; im dritten Falle beziehe sich das Dürfen auf die Natur zweier freien Kräfte, und sei das rechtliche Dürfen. Gegen das moralische und rechtliche Dürfen ist nun allerdings nichts einzuwenden, in so ferne ersteres durch ein unbedingt-gebietendes, und letzteres durch ein von diesem sancirtes Gesetz bestimmt wird, wenn nur das sittliche Dürfen mehr auf das bezogen wird, was von dem Sittengesetze nicht verboten, als was von demselben geboten wird; denn wo Pflicht eintritt, ist Erlaubniß ein leerer Begriff. Das zweite Dürfen aber, in Beziehung auf die Naturzwecke der Dinge ist entweder ein ganz leeres Wort, oder es fällt mit der moralischen Erlaubniß, die Dinge für meinen Gebrauch zu verwenden, in Eins zusammen. Die Naturzwecke eines Dinges geben keinem freien Wesen ein Dürfen, im Gegentheile darf dieses die Objekte selbst gegen ihre Naturzwecke gebrauchen, z. B. Vieh schlachten und essen ꝛc.

S. 48 u. ff., wo sich der Verfasser mit Prüfung des **Kant**'schen Rechtsprinzips befaßt, behauptet er, es gebe für eine freie Willkühr keine pathologischen Triebfedern oder Abschreckungen, nicht einmal für Thiere. Aus diesem Grunde tadelt der Verfasser den **Kant**'schen, auf pathologische Bestimmungsgründe gegründeten Rechtszwang. Allein der Ver-

fasser hat übersehen, daß der Rechtszwang nicht für **freie** Menschen berechnet ist; denn diese werden nicht Verbrecher

(Vor dem Sklaven, welcher die Kette bricht —
Vor dem **freien** Menschen erzittert nicht),

sondern er ist für sinnlich-bestimmbare Menschen berechnet, deren sinnlich-egoistischen Neigungen allerdings durch sinnliche Bestimmungsgründe ein wirksames Gegengewicht gegeben werden kann. Der Verfasser kommt weiter unten, wo er die Deduktion des Strafrechts aus dem Sicherheitsprinzip tadelt, noch einmal hierauf zu sprechen, besonders in der zweiten Schrift, und bemerkt dabei, daß nur **physischer** Zwang den Verbrecher gewiß abhalten könne; daß der Verbrecher jene bloß angedrohten Uebel noch zu umgehen hoffen könne u. s. w.; ja es ist sogar ausgemacht, daß, wenn das Verbrechen dem Malefikanten Zweck und nicht Mittel war, keine angedrohte Strafe im Stande ist, ihn davon abzuschrecken. Man hat sogar Beispiele, daß Verbrecher mit kaltem Blute mordeten, und sich dann eben so ruhig freiwillig in die Hände der Gerechtigkeit lieferten. Allein damit ist die Behauptung, daß auf Menschen durch pathologische Bestimmungsgründe ihrer Willkühr gar nicht gewirkt werden könne, keineswegs entkräftet; ihre Wirksamkeit muß zugegeben werden, wenn sie gleich nicht immer hinreichend und nothwendig wirken. **Fichte** selbst fühlte das Unzureichende des Abschreckungssystemes durch gleiche Strafen, indem er erklärt, daß der formale böse Wille durch die Strafe des gleichen Verlustes nicht abzuschrecken sei, und daß man daher gegen ihn von dem gemeinen Maaßstabe der Strafen abweichen müsse; aber er konnte deßungeachtet die mögliche, und in den meisten Fällen wahrscheinliche Wirksamkeit sinnlicher Abschreckungsmittel nicht aufgeben. Man erinnere sich an die zahlreichern Mordthaten in einem Staate, wo vor einiger Zeit die Todesstrafen aufgehoben waren.

So entschieden indeß der Verfasser das Strafrecht, das sich auf die Wirksamkeit pathologischer Bestimmungsgründe und die Idee der öffentlichen Sicherheit gründet, verwirft, so

nimmt er es doch wieder von einer andern Seite und aus andern Gründen, nämlich als prävenirende Reaktion gegen eine zu befürchtende Aktion in Schutz. Ihm ist (zweite Schrift, S. 152) das Recht zur Sicherheit nichts anderes, „als der in dem Begriffe der Freiheit, als einer Urkraft des Menschen, zugleich liegende Begriff der nothwendigen Reaktion gegen alle wirklichen, oder nach sicheren Merkmalen wirklich zu befürchtenden Anfälle einer unrechtmäßigen Aktion.“ Rec. gesteht, daß ihm diese Begründung des Sicherheitsrechts allein haltbar scheint, und daß ihm die Sicherheitsanstalten, gegen Verbrecher als Vorbereitungen zu einer im nöthigen Falle sogleich eintretenden Reaktion betrachtet, erst ihre eigenthümliche Würde zu haben dünken, da sie sonst so oft als unmächtige Drohungen erscheinen, die der schlaue Bösewicht im Stillen verlacht. Dieß ist eine der mehreren Seiten der angewandten Rechtslehre, wo das Wahre der Theorie des Verfassers in seinem vollen Lichte erscheint.

Eben so ungezwungen fließt auch aus dem Prinzip des Verfassers die Deduktion der angebornen oder persönlichen Rechte auf S. 200 der ersten Schrift. Das ursprüngliche oder Urrecht ist ihm das der Freiheit und Gleichheit, zusammen Persönlichkeit; angeborne Rechte, die sich auf das sichtbare Individuum und sein Verhältniß zu der äußern Natur beziehen, sind ihm a) das Recht, mit seinem Leibe ungestört zu handeln; b) die Erhaltung und Fortdauer dieses Leibes; c) das Vertheidigungsrecht gegen Angriffe; d) das Recht, den Schadenersatz zu fordern, wenn ein Recht verletzt worden ist; e) das Strafrecht, und f) das Recht zu besitzen. In einem Staatsverein wird die Handhabung der Rechte c), d) und e) der Staatsgewalt übertragen. „Außer diesen angebornen Rechten kann es weiter keine angebornen geben, weil durch dieselbe der Begriff der Handlungsfreiheit und Gleichheit sowohl in Hinsicht auf die Person, als auf die Aktion und Reaktion erschöpft ist, und sie sind, eben weil sie aus dem Begriffe der Person fließen, **persönliche** zu nennen.“ In Hinsicht auf Erwerbung des Eigenthums stimmt **Schmidt**

mit den von **Fichte** in seinem Naturrechte geäußerten Grundsätzen vollkommen überein.

Die Prüfung der **Kant**'schen und **Fichte**'schen Rechtslehre, die der Verfasser an mehreren Orten anstellte, schien dem Recensenten, wenn auch nicht überall, doch größten Theils, befriedigend, und die Erinnerungen gegen diese Systeme treffend. Die Inkonsequenz der **Kant**'schen Lehre, die vorzüglich im Staatsrechte auffällt, ist hier sehr gut in's Licht gestellt. Eben so sind auch die Mängel der **Fichte**'schen Theorie, die sich sämmtlich aus den oben erwähnten beiden Quellen deriviren, gut herausgehoben, obgleich der Verfasser den Sinn **Fichte**'s, besonders da, wo er transscendentalisirt, nicht immer bestimmt gefaßt haben möchte. Indeß ist gerade diese transscendentale Lehre von dem geringsten Einfluß auf die innere Oekonomie des Rechtssystems; denn die Deduktion der Individualität des organischen Leibes und der Wechselwirkung der Individuen gehört in die Transscendentalphilosophie überhaupt (in welcher sie auch **Schelling** geliefert hat), und die transscendentalen Ansichten einzelner Naturobjekte, wie z. B. der Luft und des Lichts, sind wirklich bloße Ideenspiele, denen noch weniger Bedeutung zukommt, als den sonst beliebten theologischen.

Auffallend, aber durch die Theorie des Verfassers völlig gerechtfertigt ist die Behauptung, daß die freiwillige und angeborne Sklaverei rechtmäßig sei. „Eben darum, heißt es S. 213, weil das vernünftige Wesen frei ist, steht es in seiner Macht, ob und wie lange es seine äußere freie Kraft ausüben wolle oder nicht, oder ob es solche durch einen Andern ausüben lassen, d. i. seine freie Kraft der Disposition eines Andern überlassen wolle. Sobald seine äußere Freiheit einem Andern überlassen ist, hat das Subjekt solche nicht mehr; es ist einem Andern unterworfen, welches der Zustand der Sklaverei ist. Es läuft zwar wohl gegen die Moral, meine freien Kräfte, folglich meine Rechte aufzugeben, mit welchen ich von der Natur zum Handeln bestimmt bin; allein wenn sie einmal aufgegeben, oder einem Andern überlassen

werden, so ist meine Freiheit, und mit ihr meine Rechte, sammt dem Zwangsbefugniß eben so dahin, als ein gegen das Moralgesetz freiwillig abgeschnittenes Glied nicht mehr ein Theil des Körpers werden kann. Die **innere** Freiheit dagegen kann ich nie aufgeben. So kann ich mich niemals verbindlich machen, die negativen Gebote der Moral nicht zu halten, z. B. mich zu tödten." Und S. 216: „Die Römer stellten also mit Recht den Grundsatz auf: **Servus in dominio est; Servus habetur pro re,** und ihr Scharfsinn ist gewiß darin zu bewundern. Ohne eben den Urgrund der Sklaverei aus dem ächten Gesichtspunkte des Rechts philosophisch erhoben zu haben, machten sie doch die richtigsten Folgerungen bloß aus der gesunden Vernunft. Eben so scharfsinnig sind sie in Bestimmung der Art, wie Jemand ein Sklave werden kann, durch Selbstverkauf, durch Kriegsgefangenschaft, zur Strafe, oder durch Geburt, sonderheitlich in Hinsicht auf die letztere Art, welche sie aus der Lehre von der **Accession** herleiteten, welches auch der Wahrheit um so gemäßer ist, als ein von einem nicht freien Körper producirter Leib eben so wenig frei sein, und folglich der aus einer Sklavin geborne Mensch auf seinem, einem Andern unterworfenen Körper seine Urrechte nie gültig ausüben kann." Nun wird **Kant's** entgegengesetzte Theorie hierüber angeführt und widerlegt.

Nach S. 275 und 276 theilt der Verfasser das Urrecht ab in strenges Recht und in Billigkeit, und behauptet, letztere müsse erst von dem Staate durch positive Gesetze mit möglichster Annäherung an das Gesetz der Gleichheit bestimmt werden. Der Verfasser scheint hier unter Billigkeit, im Gegensatz gegen Recht, die nähern Bestimmungen bei der Anwendung des Rechtsgesetzes auf einen einzelnen Fall zu verstehen; allein der gemeine Sprachgebrauch, dem der Verfasser sonst so gerne, und zuweilen gar zu ehrerbietig huldigt, stellet einen andern Begriff von Billigkeit fest, nach welchem sie die Rücksicht auf das physische Können eines Subjekts bei Exekution des Rechts gegen dasselbe ist. Denn das

strenge Recht schließt alle Rücksicht auf das Vermögen des Subjekts aus; es fordert unbedingt. Eben so wenig kann Rec. dem Begriffe des Verfassers von der Ehe, nach welchem sie ein erworbenes Recht auf den **ganzen Gebrauch** einer Person sein soll, beistimmen; auch ist dem Verfasser die Anwendung seines Prinzips des Strafrechts auf den Ehebruch (zweite Schrift S. 161) nicht gelungen. Er glaubt, Ehebruch müsse mit ewigem Gefängniß bestraft werden, weil dieses Verbrechen die Glückseligkeit des unschuldigen Theils **wahrscheinlich** für sein ganzes Leben vernichte. Wenn aber der unschuldige Theil intercedire, so müsse der Staat nachlassen, damit nicht der Unschuldige mit dem Schuldigen leide. Rec. glaubt, daß das Prinzip der durch die Strafe herzustellenden Gleichheit hier auf folgende Art anzuwenden sei: **A** und **B** sei ein Ehepaar; **C** begehe mit dem Weibe des **A** einen Ehebruch, so ist für's Erste **C** mit der gewöhnlichen Strafe der Fornikation zu belegen, weil der Ehebruch zugleich auch verbotener Beischlaf überhaupt ist. Zweitens ist er, weil er die ehelichen Rechte des **A**, so viel an seinem Theile war, vernichtet hat, selbst für rechtlich unfähig zur Ehe zu erklären, und niemals mehr zu einer ehelichen Verbindung zuzulassen. Die **B** als Ehebrecherin verfällt ganz in die gleiche Strafe, und hat noch wegen der gekränkten Ehre ihres Mannes eine Strafe an ihrer Ehre zu erdulden. Ist **C** auch Ehegatte gewesen, so verfällt er ebenfalls noch in eine Ehrenstrafe.

So glaubt Recensent das Prinzip der wieder herzustellenden verletzten Gleichheit in diesem Falle am konsequentesten durchführen zu können; er gesteht indeß, daß auch dieses Prinzip (gleich allen andern reinen Prinzipien) in der Anwendung auf einzelne Fälle Schwierigkeiten finde. So z. B. kann die verletzte Gleichheit zuweilen deßwegen nicht genau hergestellt werden, weil der Verletzer das, was er in Andern verletzte, selbst nicht mehr in sich hat; daher man denn in solchen Fällen (z. B. wenn der Verletzer der Ehre Anderer selbst kein Ehrgefühl mehr hätte) von der strengen Anwen-

dung des Prinzips etwas nachlassen, und zu einer Willkühr seine Zuflucht nehmen muß. Einen ähnlichen Fall stellt der Verfasser S. 167 auf: „Verbrechen gegen Gott giebt es nicht, weil wir mit ihm in keinen **äußerlich rechtlichen** Verhältnissen stehen. Wer aber aus Verdorbenheit seiner moralischen Denkungsart dasjenige, was allen gesitteten Menschen heilig ist, öffentlich durch Worte oder Thaten schändet, verdient öffentlich zum Abscheu vorgestellt, und für seinen wahnsinnigen Eigendünkel auf eine verhältnißmäßige Zeit in das Tollhaus gesperrt zu werden.“

Rec. schließt nun diese ausführliche Beurtheilung mit dem Wunsche, daß der achtungswürdige Verfasser, der sich in diesen beiden Schriften als scharfsinnigen Selbstdenker gezeigt, und für die Wissenschaft nicht ohne Erfolg gearbeitet hat, seinen künftigen Schriften auch durch eine gebildetere, und der Freiheit mehr unterworfene Darstellung einen höhern Werth geben möchte! — Sein Räsonnement hängt sich so gerne an fremden Ideengang an; er ist so weitschweifig, wiederholt sich oft, und beherrscht überhaupt seinen Ausdruck viel zu wenig. Auch dürfte es zu einer Veredlung der trockenen, gar zu wenig von Ideen und Phantasie belebten Darstellung des Verfassers sehr gerathen sein, wenn er seine in einer Note zu S. 300 geäußerte moralische Strenge gegen die schönwissenschaftliche Literatur etwas milderte, und sich im Umgange mit den besten unserer Dichter das Lebende und Gefallende erwürbe, ohne welches auch der strengste Begriff todt ist, und die wahrste Darstellung nur halbe Wirkung hervorbringt.

Der offene Handelsstaat.

Ein philosophischer Entwurf

von

Ludwig Hestermann.

Pforzheim, bei Müller. 1802. 299 Seiten in 8.

Dieß ist die einzige, bis jetzt gegen **Fichte's** geschlossenen Handelsstaat erschienene Schrift. Bei dem paradoxen Inhalte der **Fichte**'schen Schrift, und der regen Thätigkeit der Schriftsteller muß es allerdings nicht wenig befremden, daß **Fichte** noch nicht mehrere Gegner gefunden; und man ist sehr geneigt, sich diese Erscheinung aus dem Zustande der Wissenschaft zu erklären, in deren Gebiet dieser Gegenstand einschlägt. Recensent, der sich eine Zeit lang fast ausschließend mit Staatswirthschafts-Wissenschaft und Politik beschäftigte, und die ersten Schriftsteller in diesem Fache kennen lernte, hält sich auch wirklich überzeugt, daß kaum eine Wissenschaft noch so weit zurück sei, wie die Politik und die Staatswirthschaftslehre, denen es fast ganz an sichern Grundbegriffen, und mehr noch an einer genauen Kenntniß der Gränzen ihres Gebietes, und an einer wissenschaftlichen Methode fehlt. Und dennoch hat man sich in beiden Wissenschaften Systeme gebildet, nach denen Staaten regiert, und Staatseinkünfte verwaltet werden.

Recensent schreibt die Unvollkommenheit dieser Wissenschaften theils der Mangelhaftigkeit der bisherigen philosophischen Rechtslehre, theils auch dem Unglücke zu, daß so wenig philosophische Köpfe bis jetzt sich mit diesen Wissenschaften befaßt haben. **Smith**, immer noch der Erste und Einzige, ist zwar guter Beobachter und Räsonneur, aber unfähig,

Licht von Oben in das dunkle Chaos der Erfahrung zu bringen; und seine Nachfolger schlugen alle fast noch mehr, als er, den Weg des Sammelns von Thatsachen und des Reflektirens darüber, als den des Aufsuchens unabhängiger Gesetze, ein. Und nirgends wären sichere selbständige Gesetze des Entstehens und Bildens nöthiger, als gerade in diesen Wissenschaften, wo Natur und Willkühr sich in bunter Mannigfaltigkeit durchkreuzen. Rec. glaubt daher, daß jeder Versuch, Philosophie in diese Wissenschaften zu bringen, um so mehr mit Nachsicht aufzunehmen sei, als wir von den gewöhnlichen Staatsökonomen so leicht keine philosophische Behandlung ihrer Wissenschaft zu erwarten haben, und diese Behandlung dennoch dringendes Bedürfniß ist.

Wir haben bei einer andern Gelegenheit schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Theorie des **Fichte**'schen Handelsstaates zunächst auf seiner Definition vom Eigenthume, zuletzt aber auf dem Grundsatze beruhe, daß eine rechtliche Verfassung möglich sei, welche bloß durch ihren Zwang allen Zwecken die in ihrer Idee liegen, genügen könne. Diesen Grundsatz spricht **Fichte's** ganze Rechtstheorie aus; und wer seinen Handelsstaat gänzlich vernichten wollte, brauchte bloß diesen einzigen Satz umzustoßen. Herr **Hestermann** ist indeß so weit nicht zurückgegangen, sondern findet die Grundlage der **Fichte**'schen Paradoxie in der erwähnten Definition des Eigenthums, nach welcher dieses ein Recht auf eine bestimmte Thätigkeit ist. Herr **Hestermann** stellt eine andere Definition entgegen, und leitet dann die Konstitution eines offenen Handelsstaates ab. Die **Fichte**'sche Definition ist allerdings zu weit (justo latior); denn das Eigenthumsrecht geht nicht auf bestimmte Thätigkeit überhaupt, sondern auf eine **durch ihr Objekt bestimmte** Thätigkeit; allein mit dieser Definition wäre **Fichte** nie dahin gekommen, die Gewerbe eben so, wie Grund uud Boden, vertheilen zu können.

Die vorliegende Schrift zerfällt, wie die **Fichte**'sche, in **drei Bücher**, davon das **erste** die Rechtslehre, das

zweite die Zeitgeschichte, das **dritte** die Politik enthält. Das erste Buch enthält eigentlich die ganze Theorie des Verfassers, die er aber, leider! hier nur sehr unvollständig und fragmentarisch entwickelt, weil er, wie er sich in der Vorrede entschuldigt, das Manuskript erst auf Veranlassung der **Fichte**'schen Schrift entwarf, und durchaus nicht länger im Pulte behalten wollte, um den zu der Erscheinung des Werkes günstigen Zeitpunkt nicht zu versäumen. **Qui s'excuse, s'accuse,** sagt das Sprüchwort.

Nachdem in der Einleitung festgesetzt worden ist, daß das Erste und Ursprünglichste, was ein Mitglied des Staatsvereins an die Gesellschaft zu fordern hat, das Recht zu leben sei, so folgt im **ersten Kapitel** des ersten Buches eine genauere Bestimmung dieses Rechtes. Wer auch durch die seit **Höpfner** und **Hufeland** entstandenen und verschwundenen, oft seltsamen Urrechte gegen das hier geforderte Urrecht mißtrauisch geworden sein sollte, der dürfte doch dem Verfasser nach einigem Nachdenken beistimmen. Denn, wenn auch das Recht zu leben an sich eben so lächerlich ist, wie das erweisliche Recht an den Gebrauch seiner Nase, so erhält doch der natürliche Besitz des Lebens durch den Staatsverein in der That eine rechtliche Qualität, weil in diesem Verein die Individuen in ein Organisations-Verhältniß treten, nach welchem sie nur durch das Ganze und in dem Ganzen leben sollen, wie die Theile eines organischen Leibes nur durch das Ganze existiren. Sobald dieser — der Staatsverein — errichtet ist, wird das Leben der Individuen allerdings rechtlich begründet; es giebt jetzt im eigentlichen Verstande ein **Recht** zu leben. Dieses Recht bestimmt der Verfasser nun durch folgenden Ideengang näher:

Erstes Kapitel. Weil jeder das Recht zu leben hat, so muß die Produktionskraft der Erde (der Boden) unter Alle getheilt werden. Alles ist demnach menschlichen Zwecken unterworfen oder Eigenthum. Diese Zwecke sind durch die Wirksamkeit des Einzelnen, oder nur durch die Wirksamkeit Aller erreichbar; es giebt also Privat- oder

Staatseigenthum. Da auf diese Art Alles vertheilt ist, so blieb dem künftig gebornen Bürger, der erst nach dem Eigenthums-Vertrage in die Welt träte, nichts mehr übrig, und doch hat auch er das Recht zu leben. Er muß also gesichert werden, daß er für seine Arbeit, und im Nothfalle selbst unabhängig von der Meinung Anderer über den Werth seiner Arbeit, werde subsistiren können. Wen seine Arbeit nicht nährt, der muß erhalten werden; aber dazu durch Arbeit noch beitragen, was er kann. Die nach dem Eigenthums-Vertrage gebornen Bürger müssen ein von dem Einkommen der Grundbesitzer abgeleitetes Einkommen eben so sicher erhalten, als diese ihren Boden besitzen.

Dieß ist der Ideengang des **ersten Kapitels.** Man sieht, daß der Verfasser das Eigenthumsrecht auf das Recht zu leben gründet, und dadurch der **Fichte**'schen Definition des Eigenthumes ausweicht. Wenn aber der Verfasser auf die Vertheilung alles Eigenthumes unter die den Staatsverein bildenden Bürger eine Pflicht gründet, den später Gebornen ein abgeleitetes Einkommen zu sichern, so wird gewiß jeder diese Begründung sehr willkührlich finden. Sterben denn nicht auch Grundeigenthümer, und können die später Gebornen nicht in die Stelle dieser treten; oder kann ein Vater nicht sein Grundeigenthum unter seine Kinder vertheilen? Warum soll die Existenz der Letztern **auf eine andere Art** gesichert werden, als es die ihres Vaters war? — Man wird im Folgenden sehen, daß der Verfasser diese später Gebornen zu Handwerkern bestimmt, und unter dem abgeleiteten Einkommen dieser den Lohn ihrer an sich nicht produktiven Arbeit versteht; aber man wird auch das Unzureichende **dieser** Ableitung einsehen. Weit besser hat **Fichte** die Verschiedenheit der Stände aus ihrer Nothwendigkeit für die höchst-mögliche Kultur abzuleiten gewußt.

Zweites Kapitel. Einkommen und verschiedene Arten desselben. Die Klasse der Bürger mit ursprünglichem Einkommen (die Grundbesitzer) darf nur leben, wenn der Klasse mit abgeleitetem Einkommen ihr Leben ebenfalls gesichert ist.

Das Produkt meiner Arbeit ist ganz mein, d. h. ganz zu meiner Disposition für meine Zwecke bestimmt. Der Grundeigenthümer darf demnach durch das abgeleitete Einkommen der andern Klasse nichts von seinem Eigenthume verlieren. Soll also der Grundeigenthümer der andern Klasse etwas abgeben, so muß er entschädigt werden; eben so muß auch der Arbeiter entschädigt werden, wenn er dem Grundeigenthümer abgiebt. Es muß also ein **Aequivalent** festgesetzt werden, durch welches der Grundeigenthümer für die Produkte, die er abtritt, der Arbeiter für die Arbeit, die er leistet, entschädigt werden kann. Ist ein solches Aequivalent gefunden, so entsteht ein **Markt** der Produkte, der Arbeiten und ihres Aequivalents, auf welchem die Konkurrenz der Käufer oder Verkäufer das Verhältniß des Letztern zu den beiden Erstern bestimmt. Der Markt meiner Produkte und Arbeit hat demnach durchaus keine rechtliche, sondern bloß natürliche Gränzen, und es besteht vollkommene Handelsfreiheit, ohne irgend eine Beschränkung des Rechts, aus meiner Arbeit oder ihrem Produkt den größt-möglichen Nutzen zu ziehen. Das allgemein angenommene Aequivalent heißt **Geld.** Im Begriffe des Geldes liegt nichts Willkührliches, sondern sein Preis ist, gleich dem der Produkte und Arbeiten, allein durch Konkurrenz bestimmt. — Da nach dem Obigen im Staate jeder nur unter der Bedingung leben soll, daß **Alle** leben können, so müssen jetzt die durch den Eigenthums-Vertrag vorzüglich begünstigten Bürger von dem, was sie über das Nothwendige haben, einen Theil an die Andern abgeben, die sonst nicht leben könnten.

Man wird fragen, ob denn der Verfasser bei dem Eigenthums-Vertrage keine Gleichheit der Vertheilung statuirt habe, weil hier von begünstigten Bürgern die Rede ist? Allerdings setzt er diese Gleichheit, aber nur in einem allgemeinen, über die ganze Erde verbreiteten rechtlichen Zustande, von welchem er erst die partikulären Rechtsverfassungen oder Staaten ableitet, anstatt daß andere Verfasser mit der Gründung eines einzelnen Staates anfangen, und von diesem aus zu einem

Weltstaate, als Idee, übergehen. Diese Ansicht des Verfassers hat auch, wie wir bald sehen werden, auf die Bestimmungen Einfluß, die der Verfasser für die Verhältnisse der Staaten unter sich festsetzt. Denn da andere Schriftsteller damit beginnen, erst einen einzelnen Staat vollkommen zu organisiren, so kommen sie denn auch leicht dazu, ihn gänzlich zu schließen und zu isoliren; der Verfasser aber, der von der Idee des allgemeinen Staates, der noch nicht ist, ausgeht, verfällt leicht darauf, seinen Staat als Theil eines Ganzen, das aber freilich nicht existirt, in eine Wechselwirkung zu setzen, zu welcher noch die Wechselglieder fehlen, und darum von allen Seiten offen zu lassen.

Drittes Kapitel. Rechtliche Verfassung des Handels- und Gewerbstaates. Ein allgemeiner rechtlicher Zustand ist die höchste Bedingung, unter welcher allein Eigenthum in einem bestimmten Staate möglich ist. Der Eigenthums-Vertrag soll daher sowohl in Ansehung der Personen, als der Objekte allgemein sein; **Alle** sollen Eigenthum haben; und alles, was Gegenstand menschlicher Zwecke sein kann, soll in Besitz genommen werden. Die Auflagen, die Justizpflege und die Möglichkeit der Sicherung des Lebens eines Jeden machen indeß **besondere Staaten** nöthig. Das Recht, die Sicherung des Lebens zu fordern, ist das Bürgerrecht. Da nun die besondern Staaten Theile des allgemeinen rechtlichen Zustandes sind, die durch willkührliche Begränzungen entstehen, der allgemeine rechtliche Zustand aber nicht Aggregat der besondern Staaten ist, so werden durch besondere Staaten die rechtlichen Forderungen und Verbindlichkeiten

a) des Einzelnen in einem an den Einzelnen in einem andern Staate;
b) des Einzelnen in einem Staate an Alle im andern;
c) Aller in einem an den Einzelnen im andern;
d) Aller in einem an Alle im andern Staate

nicht aufgehoben. Es darf also unter mehreren Staaten jeder Bürger jeden zum Markte seiner Produkte und Arbeiten einladen; kein Ausfuhr- oder Einfuhr-Verbot hat rechtliche

Gültigkeit, und es darf weder allgemeine noch partielle Sperre geben.

Man wird diesem Räsonnement des Verfassers nicht so leicht zugeben, daß durch die Organisation einzelner Staaten nicht das Verhältniß der einzelnen Bürger verschiedener Staaten zu einander beträchtlich modificirt, und in manchen Rücksichten wohl gar aufgehoben werden könne. Denn nach des Verfassers eigenen Prämissen formirt sich der einzelne Staat deßwegen, damit er für den Lebensunterhalt seiner Bürger volle Gewähr leisten könne; und eben dieses Prinzip wird es nöthig machen, daß er in Ansehung seiner Subsistenzmittel selbständig und unabhängig zu werden suche. Wie kein Individuum, so kann auch kein Staat ohne Egoismus existiren; und dieser führt endlich zu der politischen Autarkie, die man eben durch jene Hemmungen des Handels und der Gewerbe zu erreichen sucht. Wir geben dem helldenkenden Verfasser, der uns noch ein ausführlicheres Werk hoffen läßt, dieß zu bedenken, und sind sehr begierig zu sehen, wie er den Egoismus, den der Staat durchaus haben muß, mit der Forderung, sich als Glied einer allgemeinen Staaten-Organisation zu betrachten, vereinigen, und dabei den Zwangsanstalten, die er hier bekämpft, ausweichen werde. Bildet sich doch der Weltstaat erst allmälig durch die Entstehung und Anreihung der einzelnen Staaten, und sind doch diese eigentlich ein Werk der Natur, und nicht der Freiheit. So muß denn auch erst das Problem der höchsten innern Organisation einzelner Staaten vollkommen gelöset sein, ehe sie einem Weltstaate sich annähern können.

Viertes Kapitel. Objekt der Staatswirthschaft. Gleiche Grade der Kulturerhöhung des Bodens erfordern sehr verschiedene Grade der Arbeit, je nachdem sie bei einem schon sehr kultivirten oder minder kultivirten Gegenstande angebracht werden. Bei jedem Produkte ist Gunst der Natur und Lohn der Arbeit vermischt. Erstere ist eine beständige Größe, die auf diese Gunst verwandte Arbeit hingegen ist eine veränderliche. Die Summe der auf einen Gegenstand

verwendeten, zweckmäßigen, in ihm fixirten Arbeit ist seine Kultur. Die Summe aller kultivirten Gegenstände heißt das allgemeine Kapital. Der Lohn für die gerade jetzt daran gewandte Arbeit heißt der Arbeitslohn; der andere Theil des Produkts, den man der so kultivirten Natur zu danken hat, ist Kapitalgewinnst. Je höher diese Kultur, also je größer das Kapital, desto kleiner der Kapitalgewinnst, weil dann immer Alles, oder fast Alles von der Arbeit abhängt. Je höher die Gewinnste, desto tiefer die Kultur; je geringer jene, desto höher diese. Es entsteht also die Aufgabe, die Gewinnste durch Erhöhung der Kultur herabzudrücken, und dadurch den Antheil, den die bloße Begünstigung der Natur zum Produkte giebt, zu vermindern. Man mache also die Gewinnste aller einzelnen Kapitalien durch allgemeine Kultur-Erhöhung gleich, und vermindere sie bis zum Verschwinden; man drücke alle Kapitalgewinnste gleichförmig herab. Durch die vollständige Lösung dieser Aufgabe ist der geforderte rechtliche Zustand, worin Jeder gleichen Antheil an der ursprünglichen Gunst der Natur haben soll, herbeigeführt, und die Staatswirthschaft hat ein aus rechtlichen Forderungen abgeleitetes Objekt.

Dieses Kapitel, das die Resultate der Theorie des Verfassers enthält, ist gerade am flüchtigsten und am meisten fragmentarisch bearbeitet, so daß Rec. Mühe hatte, den Ideengang des Verfassers in einigem Zusammenhange darzustellen. Oft ist dem Verfasser ein Gedanke verunglückt, gerade indem er ihn ausdrücken wollte, und die Gedankenreihe setzt sich häufig in Sprüngen fort; daher wir uns auch auf eine Rüge der einzelnen Stellen nicht einlassen können.

Die Darstellung der gegenwärtig bestehenden Grundsätze über Eigenthum und Erwerb im zweiten Buche ist wo möglich noch fragmentarischer und nachläßiger entworfen. Die Resultate sind: daß die Welt noch nicht in einem allgemeinen, rechtlichen Zustande sich befinde; denn der Besitz einzelner Staaten ist noch durch keinen Weltstaat gesichert, und also nur provisorisch, wie jedes Privateigenthum. Die Sicherung

des Lebens in einzelnen Staaten ist ebenfalls noch nicht vollständig, weil das Almosen noch immer als Werk der Barmherzigkeit, und nicht als Bürgerpflicht betrachtet wird. Es bestehen ferner noch Beschränkungen der Gewerbs- und Handelsfreiheit, wodurch das volle Eigenthum gekränkt wird.

Das **dritte Buch** versucht einen Uebergang von den bestehenden Grundsätzen über Eigenthum und Erwerb zu den rechtlichen. Hier werden die drei Fragen: 1) Wie kann der Zustand der Welt überhaupt in einen rechtlichen verwandelt werden? 2) Wie wird aus dem jetzt stattfindenden Besitz wahres Eigenthum? 3) Wie können die Einschränkungen, welche der Gewerbs- und Handelsfreiheit gesetzt wurden, auf rechtliche Art aufgehoben werden? so kurz als möglich abgefertiget. Die erste Frage wird dadurch beantwortet, daß den Staaten ein rechtliches Betragen gegen einander zur Pflicht gemacht, und aufgegeben wird, ihre gegenseitigen Verhältnisse durch Verträge zu bestimmen. — Der jetzt stattfindende Besitz könne zum rechtlichen Eigenthum werden durch folgende Operationen: 1) Aufhebung aller indirekten Anstalten, um Einkommen durch Zwang unter gewisse Menschenklassen zu verbreiten (Zunftgesetze). Wer aber solche Begünstigungen hat, besitzt sie als nutzbares Eigenthum, und sie müssen ihm **abgekauft** werden. 2) Assekuranzanstalten für Unglücksfälle. — In Rücksicht der dritten Frage sollen die Hindernisse, die dem Uebergange aus einem Gewerbe in ein anderes entgegenstehen, möglichst entfernt, und jede Veränderung im Nahrungsstande langsam vorbereitet werden. Ein Staat, der seine Handelsbeschränkungen aufheben will, muß suchen, die andern Staaten ebenfalls dazu zu vermögen. Das System der Begünstigung irgend eines Standes oder Gewerbes muß völlig aufhören.

Am Ende des Werkes folgt noch eine Vergleichung der Lehren des geschlossenen Handelsstaates mit den Lehren des offenen. Diese Vergleichung urgirt vorzüglich die oben erwähnte Differenz in den Definitionen des Eigenthumes.

Bei aller Rüge der Fehler dieses Werkes, welche die

Wahrheit von uns forderte, gestehen wir doch gerne, daß es zu angenehmen Erwartungen von dem Talente des Verfassers berechtigt. Zwar steht es dem **Fichte**'schen Werke an Vollkommenheit der innern Organisation weit nach, und ist auch im Ganzen weit weniger neu; doch aber zeigt der Verfasser, daß er etwas Vollendeteres liefern könne, und das schon von Andern Gesagte erhält durch die Einheit der Ansicht, die er hineinzulegen weiß, neues Interesse. So hat uns z. B. vorzüglich seine Theorie des Geldes gefallen, die durch Ausschließung alles Willkührlichen diesen Begriff in der That erst in's Reine bringt. — Noch verdient der Verleger wegen Schönheit des Papiers eine ehrende Erwähnung.

Beiträge zur leichtern Uebersicht

des

Zustandes der Philosophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.

Herausgegeben

von

C. L. Reinhold,

Professor in Kiel.

Drittes Heft.

Hamburg, bei Perthes. 1802. 236 S., und XII S. Vorrede in 8.

Man kennet bereits die eigenthümliche Tendenz dieses Journals, den **Bardilismus** auf den philosophischen Thron

zu setzen. In Ansehung dieser Tendenz lassen sich auch die Aufsätze des dritten Heftes in positive und negative eintheilen, d. i. in solche, die geradezu auf die Apotheose **Bardili's** hinarbeiten, und in andere, die dem heranziehenden Triumphator bloß durch den Umsturz anderer Systeme den Weg bahnen. Positiv sind demnach in diesem Hefte die Aufsätze II. und III.; negativ sind die übrigen vier.

Der Aufsatz I. führt die Ueberschrift: **Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben. Von Fr. H. Jakobi.** — Ueber den gebrauchten Ausdruck: die Vernunft zu Verstande bringen, erklärt sich der geistvolle Verfasser dieses Aufsatzes in der Einleitung selbst. Er beziehe sich, sagt er, auf die Behauptung der kritischen Philosophie, daß die Vernunft über ihre dialektischen Forderungen von dem Verstande verständigt, und überhaupt in ihrer Anwendung durch ihn beschränkt werden könne. Der ganze Aufsatz ist gegen den Kriticismus, wie er in den **Kant**'schen Schriften vorliegt, gerichtet, und **Reinhold** urtheilt in der Vorrede von demselben, wie folgt:

„Der in seiner Art einzige Tiefsinn des Verfassers, und der nicht weniger beispiellose Fleiß, womit er die **Kant**'schen Hauptwerke studirt hat, ist in den Grund des Kriticismus so tief eingedrungen, daß er zugleich mit dem empirischen auch den praktischen Realismus, derselbe mag sich nun theoretischer Idealismus oder Skepticismus nennen, untergraben hat."

Wir gestehen gerne, daß dieser Aufsatz nicht nur von einem äußerst sorgfältigen Studium der **Kant**'schen Schriften unläugbare Beweise gebe; wir behaupten sogar, daß er (der Form nach) das Geistvollste sei, was unsers Wissens je gegen **Kant** vorgebracht wurde, und haben ihn deßhalb mit innigem Vergnügen gelesen, und das Talent der Darstellung bewundert, das der vortreffliche Verfasser darin entfaltet: allein wir können ebenfalls nicht umhin, zu erklären,

daß die ganze Abhandlung nach unserer Einsicht das Wesen des Kriticismus unumgestürzt lasse. Der Kriticismus, wie ihn **Kant** dargestellt hat, ist nicht der Kriticismus an sich: **Kant** selbst erklärt wiederholt, daß er nicht das System, sondern nur die Propädeutik dazu aufstellen wollte. Wenn doch Freunde und Feinde **Kant's** auf diese Erklärung Rücksicht nähmen! Die **Kant**'sche Darstellung des Kriticismus unterliegt folgenden wesentlichen Mängeln: Einmal befindet sich **Kant** meistens auf dem empirischen Standpunkte, wo Objekt und Begriff getrennt, und unabhängig erscheinen — der Begriff also, und überhaupt die Erkenntniß mit ihrer subjektiven Möglichkeit, dem Erkenntnißvermögen, nur subjektiv erscheinen, und sich einer eigenen Untersuchung darbieten, welche den Umfang des Subjektiven zu erschöpfen verspricht, ohne das Objektive zu berühren. Dann aber fühlt sich **Kant** wieder, unbewußt von der Unausführbarkeit dieses Unternehmens, in die idealistische Ansicht hinüber gedrängt, in welcher der Begriff der Erkenntniß nur aus Wechselbestimmung des Subjekts und Objekts hervorgeht, und die Dinge ihre unabhängige Realität verlieren. Weil er aber doch nicht ganz seinen gewohnten und eigentlichen Standpunkt zu verlassen vermag, so erscheint ihm das Objektive doch noch im Hintergrunde als Ding an sich. Diese Dinge an sich sind ihm aber dann wirklich bloße Figuranten, die aus dem System einer Erkenntnißlehre gar wohl wegbleiben können. Dieses Wechseln des empirischen und transscendentalen Gesichtspunktes bei **Kant** ist die Hauptquelle der Widersprüche, die man leicht in ihm auffinden kann, und die auch in dieser **Jakobi**'schen Abhandlung mit Scharfsinn aufgefunden, und mit geistvoller Laune gerügt sind. Zugleich aber ist diese **Kant**'sche Amphibolie die Ursache, warum bisher sowohl empirische Realisten als transscendentale Idealisten sich bei dem **Kant**'schen Buchstaben wohl befanden, weil nämlich beide seinen Buchstaben für sich deuten zu können glaubten.

Eine zweite inkonsequente Seite der **Kant**'schen Darstellung ist sein Ueberspringen von der dynamischen Ansicht

der geistigen Funktionen auf die atomistische. Es waren nämlich vor **Kant** eine Menge Eintheilungen der erkennenden Subjektivität in Vermögen im Gange, und man betrachtete diese Vermögen nicht als immer thätige Funktionen, sondern als ruhende **Facultates animi**, so wie nachher **Kant's** Schüler zum Theile die Kategorien als ein Fachwerk der Seele betrachteten. Von dieser Ansicht des Geistes, die ihm in mehrere gesonderte Stücke zerfällt, und die man mit Recht die atomistische nennen könnte, hat sich nun **Kant** öfter zu der dynamischen erhoben, die den Geist als Aktivität, und seine Vermögen als Funktionen betrachtet. Aber keine von beiden Ansichten ist **immer** herrschend, und ihr Wechseln bringt eine Zweideutigkeit in die **Kant**'sche Lehre, die von **Jakobi** ebenfalls trefflich gegen **Kant** benützt worden ist.

Auf eben dieser Zweideutigkeit, und zugleich auf der oben erwähnten beruhen auch die lächerlichen Konsequenzen, die sich aus der **Kant**'schen Bestimmung des **a priori** und **a posteriori** ziehen lassen, indem nämlich bei **Kant** die Apriorität häufig ein unabhängiges Vorausgehen in der Zeit zu bezeichnen scheint, daß z. B. die Kategorien **vor** den Erkenntnissen, auf welche sie angewendet werden, im menschlichen Geiste parat lägen, da doch die Kategorie als das allgemeinste (idealste) jedes Erkenntnißaktes immer **zugleich** mit dem Individuellen desselben erscheint. Durch diesen Schein der **Kant**'schen Lehre wurde **Jakobi** veranlaßt, in diesem Aufsatze dem Leser ironisch einen Geruch **a priori** zu demonstriren, worin er allerdings recht hätte, wenn der Begriff des **a priori wirklich so** gefaßt werden müßte.

Gegen diese gerügte dreifache Amphibolie des **Kant**'schen Buchstabens sind nun die **Jakobi**'schen Einwürfe sämmtlich gerichtet; Recensent aber, der den wahren Geist des **Kant**'schen Systems nur in dem transscendentalen Idealismus findet, und überzeugt ist, daß dieser eben sowohl, als der keines Systems fähige empirische Realismus, in dem **Kant**'schen Buchstaben liege, glaubt eben darum, daß der eigentliche Kriticismus durch diesen Aufsatz weder angegriffen,

noch viel weniger untergraben oder gestürzt worden sei. Was **Köppen**, der Fortsetzer dieses **Jakobi**'schen Aufsatzes, gegen die praktische Philosophie **Kant's** vorbringt, ist zum Theile unhaltbare, wiewohl schöne Deklamation; gründet sich aber zum Theile auch auf die in den **Kant**'schen Schriften auffallende Nichtvereinigung der theoretischen und praktischen Vernunft, welcher Knoten sich aber im durchgeführten Kriticismus, d. h. im transscendentalen Idealismus befriedigend löset.

Rec. hält diesen Aufsatz für den interessantesten dieses Heftes, und verweilte darum so lange bei demselben; und noch kann er sich nicht enthalten, den Lesern eine Probe der geistvollen Laune **Jakobi's**, und der schön erhabenen Deklamation von **Köppen** daraus mitzutheilen. S. 45 sagt **Jakobi:**

„Der Raum sei Eines, die Zeit sei Eines, das Bewußtsein sei Eines, gerade so, wie ihr (Kantianer) es verlangt. Sagt nur an, wie sich euch Eines von den drei Einen in ihm selbst **rein** vermannigfaltigt, d. i. wie ihr zu **reiner** Einheit und **reiner** Vielheit, den Bedingungen **reiner** Synthesis, gelanget? Keines von diesen drei Einen ist ja nur in und für sich selbst eine Einheit, sondern jedes derselben ist nur, so zu sagen, Eines und kein Anderes, eine **Einfach=heit**, eine **Einer=lei=heit**, eine **Der=Die=Das=Selbigkeit** ohne **Derheit, Dieheit, Dasheit**; denn diese schlummern mit dem **Der, Die, Das** noch im Unendlichen = 0 des Unbestimmten, woraus alles und jedes Bestimmte auch erst hervorgehen soll? Was bringt nun, frage ich euch ernstlich, in jene drei Unendlichkeiten, in jene zwei der Receptivität, und die Eine der Spontaneität, **Endlichkeit?** Was befruchtet Raum und Zeit **a priori** mit Zahl und Maaß, und verwandelt sie in ein reines Mannigfaltiges? Was bringt die reine Spontaneität zur Oscillation, das Bewußtsein **a priori** zum Bewußtsein? Wie kommt sein reiner Vokal zum Mitlauter, oder vielmehr, wie setzt sich sein **lautloses** ununterbrochenes **Blasen**, sich

selbst unterbrechend, **ab**, um wenigstens eine Art von Selbstlaut, einen Accent zu gewinnen? **Dieses** müsset ihr angeben, müsset die Möglichkeit einer reinen Synthesis mit oder ohne eine reine, ganz inwendige Discrimination darthun können, oder euer ganzes System hat nicht einmal den Bestand einer Seifenblase."

S. 108 deklamirte **Köppen** gegen die **Kant**'sche Begründung der praktischen Ideen, wie folgt: "**Dahin** muß es kommen mit den großen Gegenständen der Sittenlehre und Religion, wenn man sie aus **bloßen Begriffen**, aus einer verständigen Zusammensetzung für die philosophirende Vernunft in ihrer Wahrheit begründen will. Freiheit wird zum Gespenste, göttliche Vorsehung zum Probleme. Aber im Geiste des lebendigen Menschen sind sie kein Gespenst und kein Problem, sondern das Wahrhafteste und Ursprünglichste alles Gedankens und aller Empfindung. Der Mensch fühlt sich über die Natur erhaben, losgerissen von den Banden der Endlichkeit, sieht unter sich sein eigenes Wesen, so ferne es zur Natur gehört; und dieß unbegreifliche und wunderbare Wesen nennet er **Freiheit**. Ihn zieht ein geheimer Trieb zum Guten, zum Schönen und Edlen; die Urbilder desselben erwecken ihm eine Lust, wie sie die Welt nicht giebt, und er erblickt in ihnen eine Offenbarung des göttlichen Wesens, weil sie selbst göttlich sind. Moralität ist Abdruck dieses Göttlichen im Leben, nicht Wirkung einer kalten, leeren Maxime. Fülle des Geistes erschafft die Tugend in ihrer Größe, und die Vernunft faßt sie mit nachfolgendem Bemühen in die Schranken eines Gesetzes. Wolltest du aus dem Gesetze deine Sittlichkeit erkennen, aus verkleinernder Kopie das herrliche Urbild? thörichter Sterblicher! Wenn Tugend und Freiheit nicht früher schon in dir sich verklärten, ehe man sie mit dem vernünftigen Netze der Moral umstrickte: nimmer lernst du dann einen hohen Sinn, und lügst nur nachahmend im ausgebrannten Vulkane lebendigen Wachsthum! Wie kämest du zu irgend einem herrlichen Entschluß, spräche nicht augenblicklich dein höherer

Instinkt, und überwältigte alles Zählen und Messen, im Sturme dich fortreißend an's erhabene Ziel der über alles Irdische emporsteigenden Freiheit?

Der Aufsatz II. ist ein Sendschreiben von **Bardili: Ueber das sinkende Ansehen der Philosophie.** Der Sendschreiber meint, man könnte wohl das Idealisiren in der Spekulation gegen das **Bardili**'sche **Denken** aufgeben. Was übrigens das sinkende Ansehen der Philosophie betrifft, so glaubt Rec., daß der Grund dieses Phänomens in den vielen, seit Kurzem entstandenen Philosophien liege, und daß das Ansehen dieser Wissenschaft noch mehr sinken müsse, wenn man, wie **Bardili** thut, ihren Inhalt auf logische Distinktionen reducirt. Aus philosophischen Dispüten werden dann lächerliche Logomachien, wie man auch in diesem Hefte findet; und wer sich zu einer gewissen Selbständigkeit seines Innern erhoben hat, möchte leicht versucht werden, das Treiben der Philosophen als eine lustige Batrachomyomachie zu betrachten, mit der man sich amüsiren kann.

III. **Neue Darstellung der Elemente des rationalen Realismus. Vom Herausgeber.** Dieser den Herren Professoren **Maczek** in Wien, **Paulus** in Jena, und **Socher** in Ingolstadt zugeeignete Aufsatz soll den **Bardilismus** möglichst klar und faßlich darstellen. Durch ein wunderbares Manoeuvre entsteht hier aus dem logischen Distinktionswesen der **Bardili**'schen Lehre nicht nur das Objekt, sondern auch der Organismus, das thierische Leben, Gott, und eine Offenbarung Gottes in der Natur u. s. w. Bei aller dieser Evolution, die, wie **Reinhold** nachher versichert, nächstens das Universum vollends ganz hinlegen soll, liegt doch im Ei nichts weiter, als das **Bardili**'sche Denken **als** Denken, mit einer Anwendung als solcher, auf einen Stoff als solchen. **Reinhold** versichert, daß die völlige Evolution seines rationalen Realismus auch dieses Ei noch gebären werde; wir dürfen es also vor der Hand nicht in Anspruch nehmen. Um unsern Lesern indeß von der Art dieses Evolvirens einige Ahnung zu geben, bemerken wir nur,

daß **Bardili-Reinhold** nach dem bekannten: **in herbis et verbis multa latet virtus**, sich bloßer Worte hierzu bedienet, und, was bewundernswürdig ist, der kleinsten Monosyllaben. Die Wörtlein: **an, als, in, durch**, nebst den Buchstaben und Zeichen + A, — B, C bauen, durch seinen Hauch beseelt, das ganze System. Wir wollen nur Ein Beispiel von der Wunderkraft dieser Wörtchen anführen. Seite 142. **Reinhold** bezeichnet mit **b** das Wesen, die Nothwendigkeit der Materie, und definirt nun den Organismus, wie folgt:

„Das **b**, **als** das Wesen, und zwar **als** die Einheit in Vielen, welche die Ausdehnung **als** solche **in** der Ausdehnung und **durch** die Ausdehnung schlechthin bestimmend ist, ist der Organismus, **als** solcher."

Lassen wir die Zauberwörtchen **als, in, durch** mit ihrem Hexengeräthe weg, so lautet die entzauberte Definition des Organismus so: Das Wesen der Materie, welches ihre Ausdehnung bestimmt, ist der Organismus. Wer sieht nicht, daß diese Definition mit ihren Zaubercharakteren zugleich sich selbst verloren hat? — Denn welchen tiefen Sinn verbergen nicht die Phrasen: als solcher, in solchem, durch solchen u. s. w.! Herr **Reinhold** wird vermuthlich bemerken, daß Rec. sich noch nicht vom **bloßen** Denken zum Denken **als** Denken erhoben hat; denn Rec. bedienet sich in seinen Perioden noch immer sehr vieler Nenn- und Zeitwörter, und hält Partikeln und Präpositionen für bloße Zeichen der Modifikationen des Sinnes, aber nicht für bedeutend, **als** solche.

IV. **Ueber das absolute Identitätssystem, oder den neuesten reinen Rationalismus des Herrn Schelling. Ebenfalls von Reinhold.** Er berichtet uns hier, daß **Schelling** nicht nur in seiner eigenen irrigen Ansicht des transscendentalen Idealismus, nach welchem spekulative Physik und Transscendentalphilosophie absolut entgegengesetzte Wissenschaften sein sollen, noch immer befangen sei, sondern daß er neuerdings sogar beide Wissenschaften, oder besser, das Subjekt und das Objekt in einen

Indifferenzpunkt gebracht, und aus diesem Indifferenzpunkt ein neues Identitätssystem entwickelt habe. Zwischen diesen beiden Behauptungen **Schellings**, der Entgegensetzung der Transscendental- und Naturphilosophie, und dem absoluten Identitätssysteme, entdeckt **Reinhold** einen schrecklichen Widerspruch, der nicht nur **Schelling's** philosophische Sich-selbstgleichheit, sondern auch den transscendentalen Idealismus selbst vernichtet; und hintenher sucht **Reinhold** zu zeigen, daß **Schelling** in den neuesten Zeiten bei dem **Bardilismus**, den er **(Schelling)** doch die Absurdität selbst nennet, in die Schule gegangen sei. **Reinhold** treibt diese Demonstration so weit, daß er sogar die mathematische Bezeichnung der Gleichung, des Positiven und Negativen, der Potenzen ꝛc., welche er bei **Schelling** gefunden hat, seinem Lehrer **Bardili** als gestohlenes Gut vindicirt. **Schelling** ist dadurch allerdings um seine ganze Originalität gebracht; denn hätte er nicht neue Zeichen erfinden können?

V. **Ueber das Fichte'sche Antwortschreiben auf mein Sendschreiben. Von Reinhold.** Rec. hält diese Fehde nicht sehr wichtig für die Wissenschaft, da sie **Fichten** zu keiner besonders neuen Ansicht seines Systems, das doch nun ziemlich bekannt ist, veranlaßte, und **Reinhold** dadurch auch nicht bewogen wurde, von dem **Bardilismus** abzustehen, der sich ebenfalls schon hinlänglich charakterisirt hat.

VI. **Ueber die merkwürdigsten Auflösungen der ersten Aufgabe der Philosophie. Fortsetzung. Bouterwek's Apodiktik. Vom Herausgeber.—** **Reinhold** sagt in der Vorrede von dieser Apodiktik: „Sie habe im philosophischen Publikum keineswegs die Sensation gemacht, welche dieses Werk sowohl durch den Aufwand von Talent, Kenntniß und Fleiß, der daran unverkennbar sei, durch seine kunstreiche und geistvolle Anlage und Ausführung, und durch sein, die Religion gegen den Vorwurf einer bloß empirischen Ansicht vertheidigendes Resultat hätte machen sollen, wenn es um einige Jahre früher erschienen wäre.“

Die Apodiktik ist ihm ferner eine der merkwürdigsten Auflösungen der ersten Aufgabe der Philosophie. Deßungeachtet aber muß er sie verurtheilen, „weil sie den Grundfehler hat, daß sie sich nicht zum Denken **als** Denken erhebt, sondern das Denken subjektivisirt.“ Demnach fällt **Reinhold** am Ende der umständlichen Prüfung dieses Systems, „das allerdings einen von Kantianern, Fichteanern und Popularphilosophen bisher nicht von Ferne geahneten Rang in der Geschichte der Philosophie behaupten wird,“ folgende Sentenz über dasselbe:

„Die zahllosen Voraussetzungen, Erklärungen und Unterscheidungen, durch welche Herr **Bouterwek** auf denjenigen Punkt hinführt, mit welchem seiner Versicherung nach das apodiktische Wissen erst angeht, liegen durchaus außerhalb der Sphäre **dieses** Wissens, und lassen sich aus der absoluten Virtualität so wenig deduciren, daß sie vielmehr durch dieses Prinzip als bloße Täuschungen auf dem Standpunkte der gemeinen Empirie befunden werden. In der That sind sie nichts anders, als ein mit Kenntniß und Geschicklichkeit ausgeführtes **Gewebe von Trugschlüssen,** in welchem Herr **B.** die herrschenden Vorurtheile über den Unterschied zwischen dem logischen und metaphysischen Charakter, zwischen formaler und materialer Wahrheit, zwischen idealer und realer Erkenntniß, dann die **Kant**'schen transscendentalen Formen des Erkenntnißvermögens, und endlich den **Fichte**'schen Einfall von absoluter Vereinigung des Theoretischen und Praktischen — auf eine allerdings ihm eigenthümliche Weise benützt und aufgesucht hat.“

Recensent hält die Apodiktik keineswegs für ein merkwürdiges Phänomen, sondern setzt sie in Ansehung ihres Werthes in ihrer Art dem Paulus Septimius desselben Verfassers gleich. Beide sind zwar ganz verschiedenartige Produkte; theilen aber beide den Fluch des gänzlichen Mißlingens. Im Paulus Septimius lernt einmal Orpheus in einer Vision — **viere zählen,** und in der Apodiktik ent-

springt aus weit größern Vorbereitungen ein noch weit geringeres Resultat.

Zum Schluße möchte Recensent die Freunde der **Bardili**'schen Logosophie bitten, doch in **Schad's** transscendentaler Logik die Argumentation gegen das Denken **als** Denken nachzulesen. Ueber **Reinhold's** Aufschwung zu dieser luftigen Höhe hat neuerdings Herr **Hegel** in einer sehr interessanten Schrift: **Ueber die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Idealismus.** Jena. 1802. Aufschluß gegeben und gezeigt, daß in **Bardili's** „Erster Logik" die **Reinhold'sche** Elementarphilosophie wieder auferstanden sei, woraus man sich dann **Reinhold's** Zärtlichkeit für dieses von den Todten mit einem neuen Leibe auferstandene Kind leicht erklären kann.

Beiträge zur leichtern Uebersicht
des
Zustandes der Philosophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.

Herausgegeben
von
C. L. Reinhold,
Professor in Kiel.

Viertes Heft.

Hamburg, bei Perthes. 1802. 8. 224 Seiten.

Den Geist dieses Journals finden unsere Leser in den Recensionen der letzten Hefte der Litz. von Salzburg, Jahrg.

1801 u. 1802 charakterisirt; wir richten also die Kritik dieses Heftes bloß auf seinen besondern Inhalt. Es enthält folgende 6 Abhandlungen, welche sämmtlich, nur mit Ausnahme der ersten, von dem Herausgeber sind. I. Ueber das Verhältniß des Verstandes zur Rechtschaffenheit, von Bardili. S. 1–104. II. Elemente der Phänomenologie oder Erläuterung des rationalen Realismus durch seine Anwendung auf die Erscheinungen. III. Schlüssel zur Philodorie überhaupt, und insbesondere zur sogenannten spekulativen. IV. Anmerkung zu Herrn Schellings Gespräche im ersten Hefte seines kritischen Journals. V. Die Simplicität der Philosophie im Gegensatze der Duplicität der Philodorie. VI. Hat der rationale Realismus mehr als ein Prinzip? —

Der letzte Aufsatz giebt auf vier Blättern den bestimmtesten Begriff vom Wesen der Bardilischen Lehre, und wir wüßten dem Leser, der sich von dieser Mißgeburt der Logik mit der Mathematik unterrichten will, in der That nichts besseres zu empfehlen, als diesen Aufsatz. Rec. überzeugte sich durch Lesung desselben auf's neue, daß die Bardilische Lehre, soweit sie Sinn hat, recht gut mit der Philosophie zusammenstimmt, daß aber ihr ziemlich beträchtlicher Zusatz von Unsinn bloß aus einem von ehrgeiziger Neuerungssucht erzeugten Mißbrauche logischer Funktionen und mathematischer Formeln herrühre. So wird in diesem Aufsatze die Offenbarung Gottes an der Natur als höchstes und einziges Prinzip des rationalen Realismus (wie Bardili seine Lehre nennt) aufgestellt, und darauf behauptet, daß sowohl die Natur als die Manifestation absolut von Gott abhängig seien, ferner, daß diese Manifestation in der reinvernünftigen Erkenntniß oder der Identität des Denkens als Denkens bestehe. Dieses alles leidet nun einen sehr vernünftigen Sinn, wenn man die Natur als Vielheit (Realität) der Manifestation als Einheit (Idealität) entgegen, und in dem Absoluten (der Gottheit) beide als gleich unendlich setzt; allein Reinhold vernichtet sogleich jedes Streben, seinen Phrasen einen Sinn zu leihen, wenn er noch auf der ersten

Seite erklärt, daß die Unterscheidung Gottes von der Natur keineswegs der Grund sondern die Folge seines Prinzips sei, dann daß die Identität der Manifestation des Urwesens mit der reinvernünftigen Erkenntniß durch die Analysis des Denkens als Denkens bewiesen werde u. s. w. Sieht man endlich vollends auf die Art, wie von dieser Analysis zur Ableitung der Natur der Dinge Anwendung gemacht wird (welches im Aufsatze Nro. II. geschieht), so findet man es kaum begreiflich, wie ein sonst so gesunder Kopf, als Bardili sich auch in Nro. I. wieder bewährt, so deliriren, oder solche Delirien für Philosophie erklären könne. Wir geben zum Belege unseres Urtheils nur eine Probe aus Nro. II., und zwar, damit wir nicht just das Tollste gesucht zu haben scheinen, gleich an dem ersten Lehrsatze, mit welchem Reinhold seine Beschwörung der Natur der Dinge beginnt. Er lautet wörtlich wie folgt:

„Lehrsatz. Im Gedachtwerden der Manifestation des Urwesens am Wesen der Dinge schließt sich die, als bloße Materie, in der Eigenschaft der durch das **Prius** *κατ' εξοχην*, vermittelst der Ursache und des Grundes, bestimmten Bedingung der Manifestation des Wesens, folglich auch der Manifestation des Grundes, der Ursache und des **Prius** *κατ' εξοχην*, an das gedachte Wesen, als solches wieder an."

Nimmt man dieser Zauberformel die Tautologien, so heißt sie: Im Gedachtwerden der Manifestation des Urwesens am Wesen der Dinge schließt sich die aus dem Wesen vorher ausgeschlossene Materie an dasselbe wieder an; oder verständlicher: die Materie erhält bloß dadurch Wesen, daß sich die Gottheit an ihr offenbart. — Herr Reinhold wird vielleicht selbst erstaunen, daß wir Trotz seinem gewaltigen Bemühen, den Sinn in Worten zu vergraben und durch Zwischensätze zu zerreißen, ihn doch noch herauszufinden vermochten; wir müssen aber auch in vollem Ernste gestehen, daß R. ungeachtet aller Tautologien und Verrenkungen der Perioden, zu denen er von jeher große Anlage zeigte, es doch noch nicht ganz dahin gebracht habe, ohne allen Sinn zu schreiben.

Der Leser findet, wenn er sich nur das Suchen nicht verdrießen läßt, noch immer einen, wenn auch noch so unbedeutenden Gedanken. So lange aber R. noch nicht von allem Sinne seiner Worte zu abstrahiren weiß, werden sie ihm immer noch den Dienst ächter Beschwörungsformeln versagen, und der Geist der Dinge wird ihm auf solche nur halb gelungene Citationen nimmermehr erscheinen. Wir rathen Herrn Reinhold, von dem Dichter zu lernen, und weisen ihn zu dem Ende an Vossens 15. Idylle, wo Lurian seinen Freund, den Teufel Pux, dessen Schwanz durch Zauber in einen Baum eingekeilt ist, durch eine treffliche ägyptische Zauberformel losmacht.

— Das Büchelchen hier voll pharaonischer Schriften
Raubt' ich jüngst in Aegypten dem koptischen Oberbischof,
Der es vordem bei Sakara im steinernen Mumienkasten
Eines Zauberers fand. Drin steht ein kräftiger Bannspruch
Der dir jeglichen Zauber, nur nicht der Heiligen, aufhebt.

So Lurian, und nun beginnt er die Beschwörung, die wir Herrn R. als Muster aufstellen. Sie lautet:

— — — **Tuki malidscho**
Zalxa kerutsch Misrai, Bedullemi puschak ivolwin!
Kirlekamatschk' awenorch, Happuxing! Abrakadabra! —

Herr Reinhold kann sich an dieser Formel zugleich das Gesetz abstrahiren, künftig immer metrisch zu schreiben. Das Hexeneinmaleins in Göthe's Faust, das wirklich mit Bardili's Philosophie eine frappante Aehnlichkeit hat, ist ebenfalls metrisch abgefaßt, und würde mit dem Sylbenmaaße viel verlieren. Es heißt:

„Du mußt versteh'n:
Aus Eins mach' Zehn,
Und Zwei laß geh'n,
Und Drei mach' gleich,
So bist du reich.
Verlier' die Vier,

Aus Fünf und Sechs,
So sagt die Hex',
Mach Sieben und Acht
So ist's vollbracht,
Und Neun ist Eins,
Und Zehn ist keins,
Dieß ist das Hexen-Einmal-Eins."

Ein trefflicher Spruch, den Bardili noch trefflicher kommentirt hat!

Der erste Aufsatz dieses Hefts enthält viel feines und wahres Räsonnement über das Leben und den Gebrauch des Verstandes in demselben. Bardili zeigt hier wirklich hellen Blick auf das, was ist, und Talent, es geordnet und interessant auszusprechen, so daß man nicht umhin kann, zu bedauern, daß ihn ein böser Dämon in die Philosophie hineingetrieben hat, da er auf dem Boden empirischen Räsonnements so trefflich zu Hause ist. Indeß läßt dieser Dämon auch hier nicht ganz von ihm ab, und wirft ihm unter eine Reihe verständiger Worte oft einen närrischen Einfall hinein, den der Verfasser nimmer für einen Wechselbalg erkennen würde. Der ganze Aufsatz behandelt in vier Briefen den Satz: daß Rechtschaffenheit und Verstand nicht immer beisammen seien. Der Verfasser läugnet dieß, weil er nicht glauben kann, daß man moralisch und unverständig zugleich handeln könne; er räumt dem Verstande gar viel ein, und macht ihn zum einen Faktor des moralischen Handelns, und empfiehlt zur Beförderung der Moralität das fleißige Studium aller Wissenschaften, die den Verstand üben, vorzüglich aber der Mathematik. Er führt zu dem Ende sogar Beispiele an, daß das Studium dieser Wissenschaft die Studenten vor Ausschweifungen verwahre, und giebt überhaupt, auf Aeußerungen berühmter Mathematiker sich stützend, der Größenlehre eine Dignität, die ihr nicht zukommt. — Die Mathematik hat sich jetzt aus ihrer Abhängigkeit von der Philosophie, die Pythagoras noch anerkannte, losgerissen, und ist längst für sich selbst kultivirt

worden, wobei man vergaß, daß sie Raum und Zeit, Einheit und Vielheit, Funktion und Potenz von der Philosophie borgt. Wenn Philosophie (als Naturwissenschaft) Theorie des organischen Lebens ist, so ist dagegen die Mathematik Theorie der organischen Form, und mit dieser Bestimmung ist zugleich ihre Abhängigkeit von der höhern Philosophie, und ihr Parallelismus mit der Naturphilosophie gesetzt. Mathematik kann daher erst dann wirkliche Wissenschaft werden, wenn sie philosophische Deutung erhält, so daß ihre Formeln dann Qualität und Quantität gleichmäßig ausdrückend erst wahre Allgemeinheit erhalten. — Höhere Philosophie nannten wir oben die, welche Natur- und Transscendentalphilosophie unter sich faßt, die Philosophie des Absoluten. Dieser sich unterordnend und die Naturphilosophie unzertrennlich begleitend wird die Mathematik allein ihre wahre Dignität erhalten können, und in diesem Sinne allein konnten sie auch Philosophen der Vorzeit (wie Plato) verehren; getrennt aber von der Philosophie, wie sie jetzt ist, wird sie nur geisttödtendes Spiel sein, und wenige Resultate für wahre Erkenntniß erreichen können. Eben aus dieser geisttödtenden Qualität der **jetzigen** Mathematik erklärt sich auch ihre Kraft, die Jünglinge von Ausschweifungen abzuhalten, indem sie nämlich die Regsamkeit des Lebensprinzips in ihnen in todtem Mechanismus gefesselt hält.

Wir können uns auf eine Rüge der einzelnen Mißgriffe in Bardili's Aufsatze um so weniger einlassen, als der Aufsatz selbst nicht für ein philosophisches Journal geeignet ist, sondern sich etwa an Salat's Winke über das Verhältniß der intellektuellen und sittlichen Kultur anschließt. — Die übrigen Aufsätze von Reinhold finden wir ganz unbedeutend, nur daß in Nro. III. durch etwas Badinage für die Unterhaltung des Lesers gesorgt ist.

Grundriß der Geschichte

der

philosophischen Systeme von den Griechen bis auf Kant.

Zum Gebrauche

öffentlicher Vorlesungen an der kurfürstlich baierischen Landesuniversität bestimmt

von

Professor **Socher.**

München bei Lindauer 1802. 338 S. 8.

Wenn die Menschheit für das Universum der Punkt ist, in welchem seine Kraft sich in sich selbst zurückbeugt und zum Selbstbewußtsein wird, so ist Philosophie die höchste Stufe dieses Selbstbewußtseins, weil sie mit freier Selbstbewegung die Stufen noch einmal durchläuft, durch welche die Natur von der selbstlosesten Kohäsion herauf bis zur Reflexion der eigenen freien Kraft emporsteigt. Durch die Entwicklungsstufen des Systems hebt sich der Geist zum Anschauen der Einheit, aus der durch eine Spaltung in entgegengesetzte Thätigkeiten das Sein und das Erkennen wird, und die erste Idee, die in dem Geiste eines Sterblichen diese Einheit zu erreichen strebte, war auch das erste Werden der Philosophie; denn Philosophie ist nur die ideale Ansicht des Universums.

Ideal ist aber diese Ansicht, wenn nur die Einheit in ihr liegt, die Welt und Geist umfassend trägt, es mag nun diese Einheit durch Individualität des Philosophen als seiend oder denkend bezeichnet sein, und der Charakter der Philosophie ist überhaupt nur Universalität; jede universelle Ansicht ist Philosophie.

Die Thätigkeit, wodurch Philosophie zu Stande kömmt,

ist gleich der des Dichters eine nothwendige und freie zugleich; **nothwendig**, indem sie die Stufen wiederholt, durch welche die Natur bewußtlos den Stoff zum Geist erhebt, und welche Stufen jeder auch unbewußt durchwandelt; **frei**, indem sie dieses Produciren frei wiederholt, und in der Wiederholung das Entstehende betrachtet. Es ist also Vernunft, was Philosophie erzeugt, daher denn das Produkt ein Lebendiges und Thätiges, und das Bemühen der Philosophie ein Streben, den Schein der Ruhe in dem Objektiven aufzuheben. Der Charakter des philosophischen Systems ist Thätigkeit, die sich selbst reproducirt, organisches Leben.

Die Philosophie, als ideale, universelle, und ihr Objekt in Thätigkeit versetzende Ansicht ist hier hinlänglich charakterisirt, um alles, was sich für Philosophie ausgeben wollte, ohne Gefahr des Irrthums in sich aufnehmen, oder von sich ausschließen zu können, zugleich auch um die möglichen Differenzen, in welche die Philosophie durch Individualisirung verfallen könnte, mit Vollständigkeit anzudeuten. Wenn die Philosophie den Punkt erreicht, in dem sich Geist und Stoff neutralisiren, so kann die Individualität der Geister sich entweder auf diese oder jene Seite neigen, die Polarität aufheben, und ein einseitiges Verhältniß setzen, in welchem entweder der Geist oder der Stoff abhängig gemacht wird. Eine solche Abhängigkeit giebt entweder eine realistische oder idealistische Philosophie und beide tragen wieder in sich die Möglichkeit zu einer neuen Spaltung. Nämlich: der Realismus wird entweder in seiner bloßen Entgegensetzung gegen das subjektive Ich aufgefaßt, und behandelt also die Natur blos als Stoff, im Gegensatze der leeren Form, welche der Stoff erzeugen soll, und dann ist es der abstrakte dürre Realismus neuerer Zeiten; oder die Natur ist auch organisch, nicht blos seiend, sondern wirkend, lebend, und erzeugt nur das Geistige als höchste Stufe, so ist dieß der Materialismus der ältesten Zeit, die kosmogonische Philosophie, welche in geistvollen Fragmenten aus den frühesten Jahrhunderten der menschlichen Kultur auf unserm Planeten bis zu uns

herabgekommen ist. Der Idealismus von der andern Seite ist entweder in Begriffen thätig und erzeugt aus Begriffen die Objekte, ein denkbares Universum nach philosophischen oder mathematischen Formen, wie es in den ältesten Zeiten schon in Pythagoras lebte, und in den neuern vollends in höchster Abstraktion kultivirt wurde; oder die idealische Philosophie ergreift den Geist als Seele, als Bewegungsprinzip des Universums (νους), wie Xenophanes, Plato, und die geistvollsten Philosophen unter den neuern; z. B. Leibnitz. — So ist durch den Wechsel von Objekt und Subjekt, Bewegung und Ruhe, die Möglichkeit der Individualitäten der Philosophie, die Differenz der Systeme, vollständig bestimmt. Ob eine Philosophie wirklich universell sei, kann hiebei nicht in Frage kommen; denn die es nicht ist, ist auch nicht Philosophie, und eben dadurch müßte sich eine Geschichte der philosophischen Systeme von einer Geschichte der Philosophie unterscheiden, daß jene nur die Theorien von wirklicher Universalität entstehen ließe, diese aber auch die partiellen Versuche, durch welche ein geistarmes Zeitalter seinen Mangel zu decken suchte, in sich aufnähme.

In einer Geschichte der philosophischen Systeme müßte die chronologische Ordnung nicht bloß, wie der Verf. will, der realen untergeordnet sein, sondern auch durch die klimatische, auf welche der Verf. nur beiläufig Rücksicht nimmt, beherrscht werden. Es sei nun, daß Laute einer fremden Philosophie nach Griechenland kamen, und da den philosophischen Geist weckten, oder es sei, daß das Bedürfniß zu philosophiren dort aus eigener Entzweiung der Menschennatur hervorgieng, so war doch in beiden Fällen, was auf griechischem Boden empor kam, durch griechische Nationalität und Lokalität bedingt, und die Succession dessen, was hernach geschah, war zum voraus bestimmt durch das, was sich zuerst aus dem Lande und dem Volke entwickelte. Wir haben wohl, auch außer dem Buche des Verf. von einer ethnographischen Ordnung der philosophischen Geschichte gehört, aber es ist uns nicht vorgekommen, daß irgend jemand

die Idee einer Ethnographie scharf gefaßt oder angewandt hätte.

Die reale Ordnung bestimmt die Möglichkeit einer Philosophie als Faktum überhaupt, die Darstellung der objektiven Idee in subjektiv beschränkter Anschauung, und ist daher nicht möglich ohne daß sich der Geschichtschreiber jenseits alles individualisirten Systems gesetzt habe, und bloß das für Philosophie anerkenne, was ideal und universell ist. Keineswegs die neue oder neueste Philosophie darf über die ältern zu Gericht sitzen; denn jene, in so ferne sie historisch bestimmt dasteht, kann sich von ihrem Inhalte nichts vergeben, und muß alle älteren Philosophen ohne Umschweif verdammen, eben weil sie nöthig gefunden hat, sich an deren Stelle zu setzen. Daraus, daß der Geschichtschreiber der Philosophie so häufig in die historische Ansicht aller Philosophie herabsinkt, erklärt sich der bemitleidende Blick, mit dem er auf die ältern Systeme herabsieht, und das immer hervorschimmernde schmeichelnde Selbstgefühl:

„Wie wir's neuerdings so herrlich weit gebracht!"

ähnlich dem engherzigen Dünkel, mit dem einst der religiöse Orthodoxe auf die Ketzer herabsah. Allein während der Schriftsteller die Systeme fixirt, muß ihm auch sein eigenes nur zufällig erscheinen, und die Idee der Philosophie über Zeit und Raum schwebend ihn aus dem Gedränge der gegenwärtigen Theorien auf eine Höhe retten, von der ihm alles objektiv wird, ohne ihn zu berühren. Dieses vorzügliche Requisit eines Geschichtschreibers der Philosophie müssen wir gestehen, bei Herrn Professor **Socher** gar nicht gefunden zu haben; er ist überall Schüler der Kant'schen Philosophie, und schickt sogar ein Gerippe des Kant'schen Buchstabens voraus, als peinliche Halsgerichtsordnung, nach welcher die nun vorzufordernden philosophischen Systeme gerichtet und verdammt werden sollen. Man höre seine eigene Erklärung S. 3 §. 6: „Aber ist es nicht anmaßend, seine Philosophie zum Richter über andere Philosophien aufzuwerfen? Berechtigt ist jedermann, im Reiche der Vernunft Gesetzgeber und

Richter zugleich zu sein, aber dem intellektuellen und moralischen Fortschritte dürfte die Ausübung einer solchen Diktatur nicht vortheilhaft sein. Indeß zum Messen bedarf man eines Maaßstabs; nur kommt es darauf an, welchen Maaßstab man wählet, und mit welchem Geiste man ihn führt. Eine **kritische** Prüfung des Erkenntnißvermögens, Bestimmung dessen, was die Vernunft hervorbringen kann, scheint auch der schicklichste und bescheidenste Maaßstab dessen zu sein, was sie hervorgebracht hat." Zu diesem Behufe giebt denn auch der Verf. unter den Rubriken: Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft und Urtheilskraft eine Kant'sche Kritik **in nuce**, wie sie kaum noch ein Kantianer gegeben hat.

Diesen Proben entsprechend ist auch der Begriff, den sich der Verf. von Philosophie und ihrer Geschichte macht. Erstere erklärt er S. 10 für die Wissenschaft der Dinge, und von letzterer heißt es §. 1.: "Die Geschichte der philosophischen Systeme ist die **Erzählung** dessen, was sich **im Reiche des Verstandes** zugetragen hat; **Klassificirung** der Produkte der **räsonnirenden** Vernunft." Wir haben die trefflichsten Worte dieser Definition unterstrichen, damit wir nicht weiter davon zu reden brauchen. Mit derselben Geistlosigkeit fährt der §. 8. fort: "Eine systematisch geordnete Geschichte der philosophischen Systeme hat also eine dreifache Grundlage: a) eine genealogische Tabelle der Erkenntnißvermögen, als der erfindenden Kraft; b) eine Produkten-Charte, oder architektonisch geordnete Tabelle der zu Stande zu bringenden Wissenschaften; c) eine Personalliste der philosophischen Erfinder. Die Geschichte eines jeden Systems ist die Beantwortung der Frage: wie haben Menschen dieser gegebenen Geistesbildung die nothwendigen Vernunftprobleme aufgelöset und zugerundet?" Wir überlassen es dem Leser, der etwa Geduld haben möchte, dieses Gewebe unphilosophischer Begriffe zu analysiren, und gehen zu weitern Beweisen von der Unfähigkeit des Verf., eine philosophische Geschichte zu schreiben, fort; denn bei der unbegreiflichen Nachsicht des Publikums gegen die philosophischen

Schriftsteller möchten wir uns kaum vor dem Vorwurfe der Inhumanität retten, wenn wir nicht noch zeigten, daß hier aus einer geistlosen und schiefen Ansicht einer Aufgabe auch eine entsprechende Lösung derselben hervorgegangen sei.

Im §. 5. und 6. sagt der Verfasser, eine Geschichte der philosophischen Systeme müsse historisch richtig sein, also jeden Philosophen, wie bei der moralischen Beurtheilung aus seinem eigenen Gesichtspunkte beurtheilen. Doch müsse diese Geschichte auch selbst philosophisch sein, und den Werth und die Wahrheit jedes Systems aus Gründen beurtheilen. „Was wäre sie sonst, als ein Guckkasten für die eitle Neugier?" — Wir wissen nicht, wie es der Verfasser möglich finden konnte, die Gründe zur Beurtheilung eines Systems aus diesem Systeme selbst herzunehmen, zugleich aber auch dieses System wieder nach einem andern Systeme zu beurtheilen, wozu der Verf. bekanntermaßen das kritische wählt. Vermuthlich wollte er in §. 5 sagen, man müsse jedes System in der Individualität seines Erfinders darstellen, und in §. 6., man müsse es gegen die objektive Idee einer Philosophie halten. Der Verf. möge es uns danken, daß wir seinen Widersprüchen einen Sinn leihen.

S. 10. berührt der Verf. den letzten Gegensatz der menschlichen Erkenntniß, Ding und Vorstellung, und findet zwischen beiden ein dreifaches Verhältniß möglich; nämlich es müssen entweder a) die Vorstellungen von den Dingen bestimmt werden, oder b) die Dinge von den Vorstellungen, oder c) beide sind von einander unabhängig, aber ein drittes Wesen vermittelt ihre Uebereinstimmung. Man sieht, daß der Verf. ein wahrer Künstler und arger Sophiste ist, der uns ganz unversehens aus zweien Entgegengesetzten, außer denen nichts gegeben ist, ein Drittes zaubert, das in keinem jener beiden liegt. Zwar vernichtet der Verf. schon im folgenden §. sein eigenes Kunstwerk wieder, indem er die dritte Voraussetzung für unrichtig erklärt, leider aber widerfährt das nämliche auch der ersten Voraussetzung, und es wird versichert, daß nur in der zweiten Voraussetzung Heil zu

finden sei. Es ist sichtbar, daß der Verf. sein Kunstwerk bloß machte, um der prästabilirten Harmonie vorläufig eine Thüre in den Tempel der Philosophie zu öffnen; allein Leibnitz bedarf solcher Hinterpförtchen nicht. Was aber die erste Voraussetzung betrifft, welche Herr **Socher** ebenfalls für falsch erklärt, so möchten wir ihn wohl bitten, uns zu belehren, was denn die zweite Voraussetzung vor jener voraus habe. Objekt und Vorstellung sind Entgegengesetzte von ganz gleichem Range, es kann also keinen nothwendigen Bestimmungsgrund geben, das eine oder das andere als abhängig zu setzen.

Bisher haben wir unsere Leser immer nur im Vorhofe des Socher'schen Werkes aufgehalten, wir führen sie nun in den Tempel selbst, ob wir ihnen gleich nur Nischen ohne Götter darin zeigen können. Die Geschichte der alten Philosophie theilt der Verf. in fünf Perioden, deren erste den frühesten Zeitraum bis auf Thales umfaßt. Wir haben in dieser ganzen Darstellung der alten Philosophie weder eine Spur von Quellenstudium gefunden (außer etwa bei den epiktetischen Lehren), noch auch eine Idee, die das Ganze trüge und belebte; Herr Socher müßte uns denn die hin und wieder angebrachten Klassifikationen **ad modum Kantii** für Ideen geben wollen. Vielmehr scheint es uns, daß sich nach der Lektüre von Tiedemann, Buhle u. a. gar leicht **eine solche** Klassifikation der Philosophie, wie H. S. sein Buch selbst charakterisirt, entwerfen lasse, ohne auch nur Eines Systems Geist gefaßt zu haben. In dieser Geschichte der alten Philosophie, so wie in dem ganzen Werke leuchtet ferner die oben gerügte selbstische Persuasion hervor, daß die frühern Philosophen alle nur der kantischen Philosophie den Weg gebahnt hätten.

Die erste Periode der alten Geschichte beginnt schon sehr einladend mit der Behauptung, es liege in dem menschlichen Gemüth nicht nur eine Anlage, sondern auch ein Trieb, zu philosophiren, und für die Formen der Erkenntnißvermögen einen Stoff zu suchen. Die Leser werden ihre Phantasie

vergebens anstrengen, um sich Formen vorzustellen, die nach Stoff suchen; Herrn Sochers Phantasie, die ihm so poetische Bilder lieh, wovon wir nachher eine Probe geben werden, scheint indeß doch dieser kühnen Idee gewachsen zu sein. — In dieser ersten Periode erfährt der geneigte Leser nicht viel mehr, als Namen (der Verf. schreibt provinziell: Nämen, wie auch Sämen) und gemeine Räsonnements über das Fabelhafte der ersten Versuche des menschlichen Geistes; in der zweiten Periode, welche durch die fast poetischen Kosmogonien der jonischen Schule so interessant wird, findet man hier nichts als dürre Relationen einiger Lehrsätze, mit einiger Klassifikation, nichts aber von der Charakteristik dieser kosmogonischen Philosophie überhaupt, ihrem Gegensatze gegen den mathematischen Idealismus eines Pythagoras, und dem bedeutenden Phänomen, daß gerade in unsern Tagen die Philosophie wieder kosmogonisch zu werden beginnt, und der Poesie sich zu nähern strebt, von der alle Philosophie ausgieng. Eben so wenig ist die durch höhere Abstraktion aus dem Kosmogonismus in Materialismus übergegangene Philosophie der ältern Eleaten mit den frühern Philosophemen und dem Mechanismus der spätern eleatischen Schule in bestimmtes Verhältniß gesetzt; überhaupt vermißt man immer die Heraushebung der Gegensätze, nach welchen die Natur alles hervorbringt, bis endlich der Verf. auf Sokrates, Plato und Aristoteles kömmt, bei denen er für eine Kant'sche Klassifikation Platz findet. Ihm ist nämlich Sokrates der Philosoph des gesunden Menschenverstandes; Plato, der Philosoph der Vernunft, und Aristoteles, der Philosoph des Verstandes. Der gesunde Menschenverstand wird demnach von Herrn Socher feierlich in Besitz der Philosophie gesetzt, woraus man ihn neuerdings vertrieben zu haben glaubte, und bekommt sogar noch einen eigenen Hausphilosophen. Außerdem wird man sich wundern, daß der räsonnirende Sokrates in einer Geschichte der philosophischen Systeme eine selbständige Rolle bekommt, wie auch, daß nicht überhaupt bloß von einem platonischen Systeme die Rede ist, das in Sokrates seine

Veranlassung, in Aristoteles seine Umwandlung fand. Was auch Aristoteles an dem Platonischen Systeme änderte, so gieng er doch von demselben aus, und vernichtete seinen Geist, indem er ihn fesseln wollte. Die Darstellung der platonischen und aristotelischen Lehren ist hier wieder nur Relation, nicht freie, kurz und bestimmt charakterisirende, Darstellung, wie man es von einem Grundrisse für Vorlesungen am ersten fordern dürfte. Dagegen hat der Verf. sein Talent in einer Parallele zwischen der Philosophie des Verstandes und der Vernunft glänzen lassen, von welcher wir einige köstliche Stellen unsern Lesern vergönnen wollen. Wir sind überzeugt, daß sie uns dafür danken, und während dem Lesen vergessen werden, daß es in unserer deutschen Literatur so wenige Werke des Witzes giebt, die auch einem ernsten Manne Lachen erregen können.

Die Philosophie des Verstandes	**Die Philosophie der Vernunft**
nimmt den wie immer gegebenen Gegenstand; steigt von unten **an der Leiter** der Kategorien durch Wegwerfung der Schranken und des Besondern so weit aufwärts, **als sie kann.**	faßt ihn in seiner Vollständigkeit, unbekümmert, ob so gegeben oder nicht, und steigt abwärts auf das Gegebene herab.
Wirkt durch die reproduktive	Wirkt durch die produktive Einbildungskraft.
Lieset das Geschriebene.	Diktirt das zu Schreibende.
Findet seine Gränze an der Unleserlichkeit der Schrift.	An der Unempfänglichkeit des Schreibmaterials.
Irrt weniger, kommt aber auch nur langsam weiter.	Kann überfliegen, hat aber doch einen Faden zum Zurückkehren.
Verliert sich in dem Inhaltsleeren.	In der Vielsinnigkeit des Inhalts.
Erlaubt sich Metaphern.	Spinnt sie zu Allegorien aus.
Läßt sich bestimmen, lebt von außen, und hält sich an den Buchstaben.	Ist innerlich belebend, selbstbestimmend, hat Geist.
Ist mehr Fleiß.	Mehr Genie.

Findet für ihren Begriff die Welt zu groß.	Zu klein.
Kann gelernt.	Muß selbst erzeugt werden.
Taugt besser für Pedanten.	Für Schwärmer.
Taugt auch in den Händen der Schüler und Nachbeter noch.	Verdirbt in ihren Händen.

Indem wir bloß das Lächerliche dieser Parallele aufheben wollten, bewog uns die Gerechtigkeitsliebe, auch die sechs letzten Momente, welche wirklich gut sind, noch nachzutragen, und so die ganze Parallele abzuschreiben; wir werden uns aber dafür in Ansehung der Belege unseres Urtheils im folgenden desto kürzer fassen. — S. 72 erfährt man noch den Urfehler des Plato's, nämlich die zu unbefugte Ausdehnung der Vernunftoperationen!

Wie wenig Herr Socher über den Buchstaben der Philosopheme hinaus zu kommen vermöge, davon giebt er auch S. 49 bei Gelegenheit der pythagorischen Definition der Gerechtigkeit als eines Produkts aus geraden Zahlen, einen eklatanten Beweis. Er nennt dieß „leere Subtilitäten, aber zu geheimer Weisheitskrämerei sehr tauglich.“ Allein Pythagoras, dessen mathematische Ansicht der Qualitäten gewiß geistvoller war, als jedes neuere Philosophem, das von der quantitativen Bestimmung der Dinge ausgieng, konnte sich allerdings sehr gut so ausdrücken, weil ihm ein Produkt aus geraden Zahlen überhaupt nur Ausdruck der vollendeten Bestimmtheit war, indeß bei einer ungeraden Zahl die Bestimmung durch Division nicht zu Ende kommt. Herr Socher setze nun ein Quantum Freiheit oder Eigenthum, das nach der Regel der Gerechtigkeit vertheilt werden soll, so wird er finden, daß es zu völlig gleichen Theilen vertheilt werden müsse; Symbol dieser völlig gleichen Vertheilung ohne Ueberschuß für einen Einzelnen ist nun bei Pythagoras die durch Division mit Zwei vollständig bestimmbare gerade Zahl, und der Begriff der Gerechtigkeit ist gewiß dadurch von Pythagoras weit bestimmter charakterisirt worden, als der Begriff der Philosophie oder ihrer Geschichte durch Herrn **Socher's** ganzes Werk.

Bei der Erzählung der unphilosophischen Versuche in den ersten christlichen Jahrhunderten liest sich dieses Werk am besten, denn Herr S. ist wirklich ein eben so angenehmer Erzähler als schlechter philosophischer Geschichtschreiber. Auch schleicht sich, wo er sich begnügt, Erzähler zu sein, nicht so leicht eine schiefe Floskel in seinen Styl. Wo aber mit Des Cartes wieder Systeme der Philosophie entstehen, da befriedigt Herr S. eben so wenig, als bei den ältern Systemen, ob er gleich in die Zusammenstellung der neuern so etwas von Klassifikation nach den Rubriken: Idealismus, Materialismus, theoretische, praktische Philosophie u. s. w. gebracht hat. Recensent war sehr begierig zu sehen, wie Herr S. mit Spinoza verfahren würde, auf dessen kühnen Geist durch Fichte's Philosophie so viel Licht fiel, und siehe da, Herr **Socher** führt den Weisen mit folgender Tirade vor den Leser: „Wie konnte Spinoza, welcher sein ganzes Leben in stiller Ruhe von seiner Hände Arbeit sich nährend im Ruhme der tadellosesten Sitten hinbrachte, dessen Schriften außerdem die hellsten Blicke und ein für das Beste der Menschheit warmes Interesse verrathen, auf ein nicht nur der gemeinen Vorstellungsart, sondern auch den sittlichen Grundsätzen so widerstrebendes System gerathen?“ Glaubt man hier nicht ein altes Mütterchen jammern zu hören? — Nach S. 234 steht aber freilich Spinoza's System in direktem Widerspruche mit dem sittlichen Interesse!

Wir bemerken nur noch, daß der Verf. sein Buch mit Erhebung der Kant'schen und Erwähnung der Fichte'schen Philosophie schließt, deren erstere nach ihm eine Tochter der Urtheilskraft ist, letztere aber den Witz zum Erzeuger hat. Herr **Socher** läßt es endlich dahin gestellt sein, ob Fichte der Plato des Sokrates (Kant) oder ein Plotin vor einem Plato sei. Wir bedauern, daß er uns hier ungewiß läßt, und auch die Fichte'sche Philosophie gar nicht beschreibt, auf welche Beschreibung wir begierig gewesen wären, da sich diese Philosophie erst seit **Hegel's** Werk über die Indiffe-

renz u. s. w. **historisch** fixirt hat, welches Werk aber Hr. **Socher** noch nicht benutzen konnte.

Zum Schlusse, und um unserm Versprechen nicht zu mangeln, geben wir noch ein paar Proben von Herrn **Socher's** rhetorischen Schönheiten, an denen er so reich ist als Hudibras, welchem

sobald er seinen Mund aufthat,
ein Tropus auch gleich heraustrat.

S. 31. „Wir haben die Philosophie in ihren Sämen, in Keimen, in der Blüthe und in vollendeten Früchten, in ihrem Absterben, also in fünf Unterabtheilungen zu betrachten." S. 38. „Anfänglich werden die Philosophen nur unmerklich auf das nicht-philosophische Publikum **ausdünsten.**" — S. 8. „Aber die Vorzeiten haben auch manches gefährliche System ausgeheckt; soll es zu rathen sein, die geschlossenen Gräber zur neuen Verpestung zu öffnen, die gebannten Gespenster wieder aufzuwecken? Mit dem Gefahrrufen in der Philosophie ward viel Spuck getrieben: oft kam das Zeter aus einer eigennützigen, oft sogar aus einer verrätherischen Kehle. Freilich können auch faule Wächter viel schaden; bei wahrer Gefahr verdienen auch schnatternde Gänse Lob." S. 9. „Der Erfahrung nach scheinen die gefährlichen **Ausdünstungen** der lebenden Philosophen ihre gefährliche Kraft zu verlieren, sobald kühle Erde ihren todten Körper deckt." — Glücklicher ist ohne Zweifel der Gedanke, das Kant'sche System als idealistisches im Gegensatze mit den materialistischen Systemen, mit der Erfindung des Kopernikus zu vergleichen, welchen Gedanken aber **Maimon** längst äußerte.

Philosophische Elementarlehre

mit

beständiger Rücksicht auf die ältere Literatur.

In zwei Heften

von

C. B. Bardili.

Erstes Heft. Was ist und heißt Philosophie?

Landshut, in der Anton Weber'schen Buchhandlung. 1802. 8. 158 S.

In einem Gedränge von philosophischen Systemen, wie unser Zeitalter es darstellt, ist die Atonie des Eklektizismus zwar nicht zu befürchten, weil dieser immer nur da erscheint, wo der Erfindungsgeist eines Zeitalters erloschen ist; dagegen aber treten die Phänomene der Angst und der schwachsinnigen Unentschlossenheit unter dem Publikum desto frappanter hervor, je rascher die neuerfundenen Systeme sich folgen, und je stärker sie unter sich kontrastiren. Ewig und mit göttlicher Zuversicht auf sich selbst ruhend, liegt das objektive System des Universums vor den Geschlechtern aller Zeiten; wandelbar eilen die Geschlechter daran vorüber, und wenn eine Generation strebt, das objektive System in sich selbst zu reproduciren, so greift, gleich einem Fatum, die Individualität vernichtend in das Unternehmen, und die Sterblichen, von ihrer Beschränktheit verspottet, erfinden Systeme, deren jedes das ewig Eine System der Natur reproducirt zu haben glaubt. Selbst die Besten eines Zeitalters werden wohl hingerissen in das allgemeine Streben, und in ihrer Brust liegt das Gefühl tief, daß ein System des Wissens unwandelbar sein sollte, wie das System des Seins; diese sehen nur mit Schmerz dem Wechsel der Lehrgebäude zu; denn nur die

Natur scheint ihnen unveränderlich und erhaben, das Beginnen der Freiheit aber planlos und eitel. Dieses Gefühl hat eine edlere Quelle als die Indifferenz frostiger Wisser, die der Wechsel der Lehrgebäude unberührt läßt, weil es ihnen mit dem Selbstbewußtsein der Menschheit nicht Ernst ist.

Allein auch jener Gram ist zu tadeln, und die Befangenheit, mit der sich der Bessere in das Gedränge der Erfinder hineinstürzt. Laßt die Natur ewig sein und unveränderlich auf sich selbst ruhen; laßt den Geist dagegen auf vereiteltes Streben zurücksehen, und neues eitles Streben beginnen; beide, Geist und Natur, sind so völlig in ihrem Wesen. Die Natur ist alles, aber kann auch nichts werden, weil sie die Ewigkeit schon in der Gegenwart hat; der Geist ist nichts, aber kann alles werden, weil er im Handeln die Ewigkeit erzeugt. Der Denker, den die rasche Folge der Systeme ergreift, ergreife nur sich selbst, und hebe sich auf einen Standpunkt, von welchem aus ihm alles Thun der Freiheit objektiv wird; und er wird sehen, daß es im Philosophiren der Menschheit bloß um ihr Bewußtsein zu thun ist, und daß sie dieß nie verlieren kann, so lange noch in Eines Sterblichen Kopfe die Idee einer höchsten, den Geist und die Natur tragenden, Einheit lebt. Diese Idee selbst ist Philosophie, und die Systeme sind nur individuelle Versuche, die Idee zu evolviren, wie die Natur sich aus ihr evolvirt. Diese Versuche können nie anders als individuell sein; sie müssen daher zum Theile immer **mißlingen;** aber sie gelingen doch fortschreitend besser, und mißlingen sie auch völlig, so hat ein Zeitalter daran noch nichts verloren, wenn es nur jene Idee bewahrt hat. Systeme sind Spiele kühner Geister mit dieser Idee, und wer die Idee nur selbst in sich erregt hat, wird diesem ernstscheinenden Spiele mit heiterm Geiste zusehen; spielt die Natur doch bewußtlos eben so mit Sonnensystemen und Sphären, indeß sie doch selbst nichts verliert, und auch nichts gewinnen kann, als was dem Menschengeiste für sein Bestreben zu Theil wird, eine dem innern Leben angemessenere Organisation ihrer Hülle.

Diese Ansicht der Systeme wird ebensowohl vor der unbedingten Hingabe an Eines, als vor der schneidenden Verwerfung eines andern bewahren, und man wird Bardili's Wort, S. 106 dieser Schrift, treffende Wahrheit zugestehen müssen: „Durch diese Vermischung des Empirischen mit der reinen Philosophie, und die Verworrenheit, welche sie nach sich zieht, muß endlich die Skepsis, oder der sonst unbegreifliche Versuch herbeigeführt werden, eine Erkenntniß der Unkennbarkeit der Dinge, eine Begründung der Grundlosigkeit aller Erkenntniß in einer Erkenntniß und durch dieselbe zu Stande bringen. Auch dieses giebt freilich sofort, als ein neues frappantes Kunststück, wiederum ungemein viel zu sagen, und dennoch ist nicht einmal hiemit das **cornu copiae** erschöpft. Aus der genannten Vermischung erwächst nämlich Liebhabern endlich noch der nicht zu berechnende Vortheil, daß ihnen sogar nach Ableibung der, durch die Skepsis sich vollends selbst entleibenden, Philosophie an der Geschichte der verstorbenen wiederum ein unermeßliches Stück Arbeit in die Hände gespielt wird; da sich im Gegentheile, ohne jene Vermischung, **die einfache Darstellung dessen, was an der Philosophie von jeher Geist, Seele, reine und eigentliche Philosophie war,** in ein ganz kleines Bändchen müßte zusammenfassen lassen.“ Hierzu macht B. die Anmerkung: „Ich zweifle, ob sich mehr darüber würde sagen lassen, als in Deutschland **nur allein darüber** schon geschrieben worden ist: **wie** denn auch eine genugthuende Geschichte der Philosophie einmal abzufassen wäre?“

Diesen Geist der Philosophie, auf den Herr B. die Geschichte der Philosophie zurückführen will, bestimmt er in der ganzen Schrift einstimmig mit uns, als die oben angegebene Idee der höchsten allumfassenden Einheit, und nennt die Philosophie eine Erkenntniß des reinen, aprioriſchen, der letzten Berührungspunkte der Wirklichkeit mit dieser Idee. Nur darin können wir mit Herrn B. nicht zusammentreffen, daß er außer der Idee auch einen Begriff der Philosophie angiebt, den er in das Aufsuchen des Grundes setzt; daher

es für ihn auch eine empirische Philosophie giebt, die er, als Aufsuchen der bedingten Gründe, von der reinen Philosophie, als Aufsuchen des letzten Grundes unterscheidet. Uebrigens herrscht in der ganzen Schrift die Hinsicht auf jene Idee, und nach ihr sind mehrere Stellen alter Philosophen, vorzüglich Plato's, trefflich gedeutet.

In dieser ganzen Schrift ist wenig von Herrn Bardili's sogenanntem Systeme sichtbar (erst im zweiten Hefte soll es entwickelt werden); dieses erste Heft ist nur eine möglichst faßliche Einleitung in seine Philosophie. Wir haben uns schon einmal über diese Philosophie erklärt, und sind noch der Meinung, daß Herr B. kein eigenes System, sondern nur eigene Worte habe, im Grunde aber mit Schelling Eins sei, ob er es gleich nicht sein will. Was dort Thätigkeit, Reflexion und Anschauung ist, befaßt B. mit seinem **Denken**, von dem er die logische Bedeutung entfernt wissen, und alles in demselben begriffen haben will, was zur vollen Erkenntniß gehört. Wir lassen ihm gern das **Wort**, wenn er so philolog ist, und freuen uns nur, daß dieses vor uns liegende Heft einen Geist ausdrückt, den das hervorstechende Talent zu logischer Bestimmung noch nicht für Ideen unfähig gemacht hat, wovon die angegebene Idee der Philosophie mit noch mehreren trefflichen Aeußerungen Beweise giebt. Wir gestehen, die Gabe zu definiren, in diesem Maaße mit dem Talente zu philosophiren vereint, nicht leicht gefunden zu haben, und empfehlen daher die Lektüre dieser Schrift auch als Geistes-Gymnastik, da sie ebensowohl das Thun der Phantasie durch Verstand fixiren, als die Ruhe des Verstandenen durch Vernunft aufheben lehrt. — Es sei uns erlaubt, bei einigen Stellen zu verweilen.

S. 110 heißt es: „Ist der Gedanke der Ursache bei Kant mehr werth als bei Hume, wenn ihn jener aus einer subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden Kategorie, dieser aus einem subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden Gesetze der Gewohnheit in unserer Einbildungskraft entspringen läßt? Läuft nicht beides auf eins hinaus, wenn

von der Realität jenes Gedankens die Rede ist?" — Keineswegs. Eine subjektive Gewohnheit ist zufällig; bei Kant aber erscheinen die Kategorien als nothwendige und wesentliche Bedingungen der Erkenntniß, und wenn sie auch oft dem Subjekte zugeschrieben werden, so sagt doch auch Kant oft genug, daß sie nur in der Vereinigung mit dem Objektiven etwas sind. Herr Bardili erklärt, alles aus der Objektivität ableiten zu wollen; allein wovon will er denn die Objektivität selbst ableiten? kann er sie anders bestimmen, als durch Entgegensetzung gegen Subjektivität, und wird er nicht dadurch genöthigt, auch an der Gränze aller Abstraktion ein Subjektives von gleichem Range mit dem Objektiven, also eine ursprüngliche Duplicität zu setzen? Freilich kann er dieser Nothwendigkeit ausweichen, wenn er einen Stoff, und ein Denken, und eine Anwendung des Denkens geradezu postulirt! —

Gegen den Schluß seiner Schrift erklärt sich Hr. B. noch weitläufig über die reine Objektivität als das Letzte der Philosophie, bei dem auch die Logik bisher stille gestanden sei; allein es ist die **subjektive Konstruktion der Objektivität**, nicht die Objektivität selbst, worin die Logik verfirte, und wobei sie stille stand, nachdem sie die Handlungen aufgezeigt hatte, durch welche der Begriff von Objektivität sich bildet. — Herr B. wirft der Fichte'schen Lehre Subjektivität vor; allein mit welchem Rechte will er das Stillestehen bei der Subjektivität als letztem verwerfen, da Objektivität ohne Subjektivität eben so unbestimmbar ist, als diese ohne jene?

Zum Schlusse bemerken wir noch, daß die Art, wie Hr. B. in diesem Hefte mehrere ältere philosophische Dogmen behandelt, in uns den Wunsch erregt habe, von ihm eine Geschichte der Philosophie zu lesen. Da sein System selbst im Grunde keines ist, indeß er doch mit der Idee der Philosophie vertraut ist, so ließe sich von ihm allerdings erwarten, was wir in dem Socher'schen Versuche vermißten.

Winke über das Verhältniß der intellektuellen und der verfeinernden Kultur zur sittlichen.

Von

J. Salat,

Doktor der Philosophie.

München, bei Lentner. 1802. 390 Seiten in 8.

Es ist eine bekannte, von der Geschichte bestätigte Bemerkung, daß die höchste Stufe der Kultur eines Volkes zugleich auch das höchste Maaß seines sittlichen Verderbens, und darum auch der Moment seines beginnenden Unterganges sei. Man hat die Geschichte Roms und Griechenlands, man hat selbst die Geschichte morgenländischer Nationen zu Zeugen dieser Wahrheit aufgerufen; sobald die Keime der Kultur, die in dem Charakter der Nationen lagen, vollständig entwickelt waren, so begann ihr Untergang, und die Entwickelung ihres Verderbens hielt mit der Steigerung ihrer Kultur den gemessensten Schritt. So wäre demnach die Kultur nur Blüthe, mit deren höchster Entfaltung der Tod der Pflanze beginnen müßte, und das Große und Schöne, was Einzelne in ihrer Brust erweckten und in das Ganze übergehen ließen, würde von den Wogen der Nothwendigkeit ins Nichts fortgerissen; es hätte höchstens gedient, die augenblickliche Blüthe eines Menschenstammes zu verschönern, damit ihr Welken desto schrecklicher würde. Völker entstünden also, lebten, rängen, erkämpften eine beschränkte momentane Blüthe, und das ganze Geschlecht des Prometheus erschöpfte seine Kraft in ewiger Danaiden-Arbeit, deren kaum begonnene Frucht das Schicksal wieder vernichtete.

Eine ähnliche, den Verehrer des Ideals niederschlagende Bemerkung ist es, daß die Aufgabe der Humanität bisher so unvollständig gelöset wurde, und daß selbst der erste Schritt zur Kultur eine Vereinzelung der Menschheit fordert, durch welche die Harmonie im Innern auf immer verloren zu gehen scheint. Erregung des Bewußtseins ist der erste Uebergang des Menschen zu sich selbst; und gerade diese fordert von ihrer niedrigsten Stufe an bis zu ihrer höchsten in der Reflexion des Philosophen eine Vereinzelung der intellektuellen Thätigkeit, bei der die Menschheit in Form auszuarten, und den Gehalt an Empfindung und That zu verlieren droht. Leben und Empfindung wird durch diese Trennung getödtet, oder drängt sich wild hervor; und hat die formale Thätigkeit den Menschen auch endlich so weit gebracht, daß ihm der Anblick des Formlosen Widerwillen giebt, so drückt er seiner empfindenden Natur oberflächlich eine leichte Form auf, die sein Bedürfniß einstweilen befriedigt, aber den Trieb in seinem Wesen doch sich selbst überläßt, und nichts weniger als eine innige Vereinigung des intellektuellen und empfindenden Menschen vermittelt. So entsteht neben dem gebildeten Geiste die feine Sitte; und wer nicht tiefer blickt, würde jetzt die Menschheit vollendet glauben, da doch tief in ihr eine Trennung liegt, welche früher oder später mit schrecklichen Ausbrüchen den täuschenden Schein vernichten muß.

Diesen beiden Ansichten gegenüber wird der Menschenfreund die bange Furcht hegen, daß auch in unsern Tagen das Anstreben der Menschheit zur Humanität vergebens sei; daß auch wir nach Erreichung einer Höhe der Erkenntniß und glänzenden Außenseite der Sinnlichkeit den Punkt der Vereinigung beider in sittlicher Grazie verfehlen, und in die rohen Elemente unsers Wesens, wilde Sinnlichkeit und egoistisches Raffinement, zerfallen werden; daß also auch unser Geschlecht, für sich selbst verloren, nur einem künftigen Geschlechte zur nie befolgten Warnung dienen werde. Allein die Kultur unsers Zeitalters zeichnet sich durch einen eigenen

Charakter aus, den die Bildung der vorigen Geschlechter nie trug, und der uns ihr Gelingen zu verbürgen scheint.

Ein Blick auf die Kultur der alten Völker zeigt, daß es immer nur ihre **Natur** war, die sich selbst nach und nach in's Ebenmaaß gerungen, und zur Sitte umgebildet hatte. Was die Musen dieser Bildung verliehen, war nur die schöne Gabe, die der ästhetische Sinn verlangt; die zwar die Natur verschönert, aber für die Dauer dieser Verschönerung nicht Gewähr leistet, indem sie die Elemente der menschlichen Natur nur auf ihrer Oberfläche zu glätten, aber nicht in ihrem tiefsten Innern zu vereinigen vermag. Bei uns hingegen verschmähte die wildenergische Natur den Reiz der gefährlichen Geschenke der Musen, sie strebte blind nach Aeußerung von Kraft; und als allmälig die physischen Kräfte in langem Kampfe sich zum Gleichgewicht ermüdet hatten, da einte sich die Energie mit dem Geiste, und trat im Denken isolirt und unaufhaltsam wild, selbst die Natur zerstörend, hervor. So trennte sich die Geisteskraft in unserm Geschlechte, und strebte ganz für sich nach der ihr möglich-höchsten Stufe. Aus dem theologischen Disputirgeiste unserer Vorfahren entwickelte sich eine Metaphysik, die nahe an das Höchste streifte; aus der Asche dieser trat endlich hehr und siegend eine Philosophie hervor, die der geistigen Kraft Höchstes darstellte; aber auch dieses Höchste an das Innerste der Menschheit anknüpfte, so daß der Geist, nachdem er isolirt seine ganze Bahn durchmessen hat, sich nun zurückgekehrt, und in der Menschheit wieder findet. Die Natur blieb indeß fast ganz verwildert, egoistisch und rauh, wie sie an sich ist; aber nun kann ihr der Geist die Form aufdrücken, die sie, von selbst gefunden, nie dauernd besessen hätte. Nun wird die Schönheit nicht mehr glückliche Gabe der Natur, und darum auch ihr unterworfen; sondern Werk der Freiheit, und darum von der physischen Macht unabhängig sein.

Dieser Gang, den bekanntlich unsere Kultur nahm, und der für sie auszeichnend ist, scheint ihr Vollendung und Dauer zu sichern. Einst gieng Kultur und Philosophie von Ge-

sängen und Kunstwerken aus; bei uns schreitet die Spekulation kühn voran, und die Kunst horcht den Aussprüchen des philosophirenden Geistes. Einst trieb man Philosophie mit Geschmack; bei uns treibt man Geschmack mit Philosophie, und überhaupt alle Kunst und Schönheit geht bei uns aus Einsicht und Freiheit hervor. Anstatt der schaumgebornen Kypris werden wir einer Venus Urania huldigen.

Dieß glaubte Recensent der Anzeige des vorliegenden trefflichen Werkes voranschicken zu müssen, damit der Leser desselben die Stimmung zu beherrschen wisse, in die es ihn ohne Zweifel versetzen wird. Der Verfasser desselben hat, begeistert von einem Gefühl sittlicher Schönheit, wie es ihm seine eigene humane Subjektivität, veredelt durch den reinsten Geist der kritischen Philosophie, gewährte, die eine Seite unseres Zeitalters aufgefaßt, von der seine Kultur gefährlich erscheint; und er hat diese Gefahren lebhaft geschildert. Ihm erscheint die intellektuelle Kultur meistens so vereinzelt, und mehr dem eigennützigen Triebe, als dem höhern Interesse der Menschheit dienstbar; die feine Sitte scheint ihm leichte Schminke einer erniedrigten Sinnlichkeit, die über kurz oder lang abfallen, und eine entwürdigte Natur enthüllen wird. Er verfolgt diese Täuschung in ihren mannigfachen Gestalten, und zeigt, welches Verderben sie verhülle. Sein kontemplatives Räsonnement knüpft sich an einige Maximen **Rochefaucault's,** in denen gerade jener Geist der superficiellen Kultur und des feinen kultivirten Eigennutzes recht kühn und bestimmt ausgesprochen ist, und verbreitet sich fast über alle Verhältnisse des Lebens, in die jener Dämon humanität-zerstörend eingreift. Der Verfasser rettet die Menschheit gegen die egoistische Denkungsart, die ihr **Rochefaucault** aufdringen möchte, und zeigt, wie weit die Menschheit des Individuums gesunken sein muß, das von der ganzen Menschheit solches denken kann. Da das Räsonnement des Verfassers keinem systematischen Ideengange folgt, so wäre es dem Recensenten auch unmöglich, hier ein kurzes **Resumé** des ganzen Werkes zu liefern; er muß sich daher begnügen,

durch Aushebung einiger Stellen die Leser dieser Anzeige auf das Werk selbst noch aufmerksamer zu machen, das ihnen gewiß interessante Stunden gewähren wird.

Bei Gelegenheit folgender Maxime **Rochefaucault's:** „Die Laster mischen sich zum Stoffe der Tugenden, wie die Gifte zum Stoffe der Heilmittel. Die Klugheit sammelt und versetzt sie, und bedienet sich ihrer mit Nutzen gegen die Uebel im menschlichen Leben," sagt der Verfasser S. 51 Folgendes: „Eine Regel der Politik im gewöhnlichen Sinne des Wortes! Ohne Gifte sind gewisse glückliche Wirkungen in der Heilkunde nicht erreichbar; könnten ohne Laster, ohne die gröbere, wiewohl geschminkte Abweichung vom Gesetze der Tugend auch gewisse Erfolge in der Politik nicht erreicht werden? Ferner: Das Gift läßt sich in gehörigem Maaße mit andern Ingredienzien vermischen; läßt sich auch das Laster mit der Tugend mischen? — Wie empörend für jedes reinere Gefühl! Aber es giebt nach dem Gange der menschlichen Kultur so Vieles, was auf Kosten der Sittlichkeit diese (bloß politische) Denkart begünstigt. Die Folgen des Sittlich-Guten und Bösen fallen natürlicher Weise früher als der Grund in das Auge. Daher die frühere Bildung des Begriffes und der Sprache nach dem Gesichtspunkte der erstern. Wer nun gewohnt ist, das Moralisch-Gute und Böse in seinem Begriffe hiervon immer zuvörderst von Seite der Folgen aufzufassen, und dann im Lebenskreise der Menschen bemerkt, wie bald eine genaue, pünktliche Beobachtung, bald eine kühne Verletzung des Sittengesetzes Glück und Wohlstand gewähre, dem kann der innere wesentliche Unterschied zwischen Tugend und Laster um so leichter entgehen, da er seinen Blick bei dieser Richtung des Verstandes mehr, oder gar ausschließend auf die Gegenwart heftet."

An einem andern Orte, wo der Verfasser von der Liebe und dem ehelichen Glücke spricht, erwähnt er auch der Dichter, welche die sinnliche Liebe mit zu reizendem Kolorit malen. Hier sagt er auch folgendes treffliche Wort: „Käme es auch dahin, daß man die Kunst und allen Zauber der Darstellung

immer mehr auf die ächte, menschenwürdige Liebe einschränkte, so litte darum das ästhetische Feld keine Beschränkung. Was ihm auf der einen Seite entzogen würde, das wüchse ihm auf der andern zu. Die erste Liebe, diese zarte Blüthe der unverdorbenen Menschheit, die zugleich den Sinn für alles Schöne, Gute und Große so mächtig erweckt, erhöht und belebt, bliebe noch immer ein gelegener Stoff für den Freund der schönen Darstellung. Aber nie würde dieser die Linie verkennen, die er nicht überschreiten dürfte, ohne anstatt der Liebe Wollust zu schildern, und folglich dem gewählten Gegenstand selbst untreu zu werden. Nie würde er den Zeitpunkt übersehen, wo diese Liebe selbst ohne weitere Schritte nicht dauern kann, noch soll. Und gienge er dann mit ihr früher oder später in jene sittlich-bestimmte Sphäre hinüber, so dürften ihn auch hier die Grazien nicht verlassen; Liebe böthe noch immer den reizenden Stoff dar, welchen sie verschönern, schmücken und ausbilden könnten. Zwar jener Wechsel im Felde der Galanterie, und alle die bunten Farben und Zaubergestalten, die ihn umgeben und begleiten, fielen hier weg. Dafür käme nun aber der sittliche Antheil hinzu. Die Mäßigung würde dem Ueberdrusse vorbeugen, und die Freundschaft, von dem sanftern, aber nie erlöschenden Feuer der Liebe beseelt, würde vermittelst der tausend kleinen Züge und Wendungen, womit sie wohlthut und erfreuet, spannt und befriedigt, aufhält und überrascht — jeden Reiz der Abwechselung übertreffen. Dazu kämen die schönen nachwachsenden Pflanzen der Liebe, diese holden Bilder der Grazien, ihr Blick, ihre Mienen, ihre muntern Spiele im häuslichen Bezirke, die allmälige Entwickelung ihrer Kräfte, die naiven Züge und Aeußerungen, oft früh schon mit dem Bilde der Grazien, des Geistes, und selbst schon mit den ersten Funken des Sittlichen bezeichnet; und dann die Freude des Vaters, die herzliche Theilnehmung der Mutter, und die schöne, mannigfaltige Thätigkeit im Kreise der Familie. Gäbe es, wie natürlich und zweckmäßig für die moralische Veredlung des Menschen, auch Leiden, Mißtöne, kleine oder größere Sorgen;

so würden sich auch diese vermittelst der sittlichen Stimmung, die im Ganzen lebte, in Harmonie, in Freude und größeres Wohlsein auflösen. Wie viel Stoff zur schönen ästhetischen Behandlung!"

Der sittliche, humane Geist, der in diesen Stellen athmet, beseelt das ganze Buch, und läßt den Leser in einer ähnlichen Stimmung, die nur dadurch zu ernst wird, daß der Verfasser meistens nur die oben bezeichnete schlimme Seite unseres kultivirten Zeitalters hervorzieht und in ein treffendes Licht stellt. Nur selten läßt er Sterne einer bessern Zukunft blicken. Und dieß ist der Grund, warum wir oben dem Leser eine Herrschaft über die Stimmung, in der ihn dieses treffliche Buch zurücklassen würde, anmutheten. Denn wir sind überzeugt, daß die von Dr. **Salat** dargestellte Seite unserer Menschheit nur ein Uebergangs-Zustand war, den der vormalige Einfluß französischen Geistes und Räsonnements zurückließ, und der nun größtentheils vor dem männlichen Geiste unserer wissenschaftlichen Kultur zu verschwinden anfängt. Füglich hat daher Dr. **Salat** seine Räsonnements an die Sätze eines Franzosen angereiht; denn bei uns hatte die Sinnlichkeit noch nirgend solche Sophisten gebildet, wie sie jenseits des Rheins auch jetzt noch zahlreich glänzen. Wenn sich ehemals schon unser Herz gegen diese lascive Theorie empörte, so kämpft jetzt auch unsere wissenschaftliche Bildung mächtig gegen jenes seichte Radotement. Unsere Wissenschaft hat sich durch Auffindung ihrer Quelle in der unzertheilten Humanität vollendet, und ihr Geist greift unter unsern Zeitgenossen immer mehr Platz; und selbst die Kunst gedeiht bei uns nur unter dem Schutze der autokratischen Vernunft. Nimmt man noch dazu, daß die Naturwissenschaft die kühnsten Aussichten einer unumschränkten Herrschaft der Vernunft über die äußere Natur gewährt, wodurch eine harmlosere Leichtigkeit des physischen Daseins bewirkt werden muß, bei der der egoistische Trieb durch Bedürfniß und Ungleichheit des Besitzes weniger gereizt wird, so muß

man in dieser Vereinigung des Geistes und der Natur zu Einem Zwecke die sichere Gewährleistung einer schöneren Zukunft erblicken.

Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren!

Ein Versuch zum Behufe der höhern Kultur.

Von

J. Salat.

München, bei Lindauer. 1801. 459 S. in 8.

Wir haben den edeln Geist des Verfassers bereits bei der Beurtheilung einer andern Schrift desselben charakterisirt, und erinnern daher für das Allgemeine hier nur, daß auch in dieser Schrift derselbe humane und philosophische Geist mit gleicher Reinheit herrscht. Auch ist der Gegenstand selbst dem in jener ersten Schrift abgehandelten verwandt. Wenn dort der würdige Verfasser die Nichtswürdigkeit einer oberflächlichen, nur von Außen her angebildeten Kultur entwickelt, und mit treffenden Farben schildert, so zeigt er hier, daß selbst die wahre, von Innen herauskommende Kultur, die Aufklärung, ihre Gefahren habe, denen größtentheils nur durch strenge moralische Wachsamkeit auf sich selbst zu entgehen sei.

Diese Gefahren sind nach dem Verfasser folgende: 1) Bei höherer Kultur erregt der Blick auf um uns befindliche

Unvollkommenheiten Schmerz. 2) Höhere Kultur sieht sich so leicht im Kontrast mit der niedrigen der umgebenden Menschen, und verfällt dadurch in Selbstdünkel. 3) Mißlungene Thätigkeit für das Gute macht so leicht muthlos, oder regellos thätig. 4) Aufklärung führt leicht zur Zweifelsucht, bei der selbst das Sittlich-Wahre in Gefahr geräth. 5) Religiöse Aufklärung führt gebildete Weltleute vorzüglich leicht zum Religions-Indifferentismus. 6) Weil die Aufklärung im Verstande, und nicht im Herzen anzufangen scheint, so entsteht Gefahr für die moralische Bildung überhaupt. 7) Aufklärung verleitet leicht zu einer unbesonnenen Neuerungssucht.

Diese Rubriken behandelt der Verfasser in seiner bekannten kontemplativen Manier, die sich angenehm liest, und besonders solchen Lesern gefallen muß, die nicht an streng-systematischen Ideengang gewöhnt sind. Für die aber, die auch in der Entwickelung von Begriffen die allgemeine Form aller Vollendung, die organische oder systematische, lieben, könnte der Verfasser bei einer zweiten Auflage sorgen, wenn er das Band seines Ideenganges überall dem Blicke des Lesers mehr näherte, und an die Spitze seiner Betrachtungen eine kurze Reflexion stellte, die dem Leser das ganze Feld übersehen ließe, das er mit dem Verfasser durchwandeln soll. So z. B. vermißt man in dem vorliegenden Werke eine bestimmte Antwort auf die Frage: Warum denn die Aufklärung und Kultur überhaupt von Gefahren unzertrennlich sei? — Die Frage würde sich leicht daraus beantworten, daß die Kultur überhaupt nur ein relatives Fortschreiten innerhalb des Kreises der endlichen Dinge, keineswegs aber ein absolutes Heraustreten aus demselben ist. Daraus folgt nämlich, daß der Aufgeklärte zwar in ein **anderes** Verhältniß zu den Dingen getreten, aber keineswegs **außer** Verhältniß mit ihnen gekommen sei. Wenn nun die Endlichkeit ihn bei jedem Fortschritte doch noch, obwohl verändert, umfängt, so ist er auch immer, sobald er sich an den Einfluß der Dinge hingiebt, einer andern Art von Unmoralität unterworfen, je nachdem

seine Kultur dem Grade oder der Art nach sein Verhältniß zu den Dingen verändert hatte.

Wir gaben diese leichte Erörterung keineswegs, um den Verfasser zu belehren, der solcher Belehrungen nicht bedarf, da er selbst als geübter Denker sich auszeichnet; wir wollten nur an diesem Beispiele anschaulich machen, was etwa irgend ein nicht zu verachtender Leser in den Schriften des Verfassers vermissen möchte. Es wird Hern. Prof. **Salat** einleuchten, daß eine Erörterung, wie etwa die obige, an die Spitze dieser gehaltvollen Schrift gestellt, eine leichte Uebersicht des ganzen Umfanges des Werkes gegeben hätte, wenn nur noch die möglichen Verhältnisse, in die man sich durch Aufklärung mit dem, was außer uns ist, versetzen kann, erschöpfend abgeleitet worden wären. Die Schrift selbst würde durch diese Entwickelung einen bestimmten Ort im Gebiete des gesammten Denkens erhalten haben, dessen Bestimmung bei der jetzigen Gestalt der Schrift gewiß für manchen Leser nicht leicht sein möchte.

Die Philosophie mit Obskuranten und Sophisten im Kampfe.

Ein Nachtrag zu der Schrift:

„Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren"

von

Professor **Salat.**

Herausgegeben

von

einem Freunde der Aufklärung und der Philosophie.

Ulm, bei Wohler. 1802. 116 S. in 8.

Diese Schrift, in welcher eigentlich nicht vom Kampfe der Philosophie (wie der Titel täuschend verspricht) sondern von einem ziemlich individuellen Kampfe **Salat's** die Rede ist, enthält: 1) Sätze, welche das Augsburgische Vikariatsgutachten als verdächtig aus Salat's Schrift: „Auch die Aufklärung ꝛc." aushob, mit Noten des Herausgebers. 2) Recension des erwähnten Buchs im Tübinger juridischen Archiv, mit Salat's Gegenerinnerungen. 3) Ausfall auf den Herrn Prof. Salat im Schelling'schen Journal mit Anmerkungen des Herausgebers dieser Schrift. Am Ende sind noch zwei Recensionen aus der Oberdeutschen allg. Literaturz. abgedruckt, deren eine das: „Lob der neuesten Philosophie," die andere die dagegen erschienene „Kranioskopie" betrifft.

Was den ersten Aufsatz betrifft, so sind bekanntlich die Augsburger Kritiker mit ihrem Anhange von dem auswärtigen Publikum längst vergessen; eine Beleuchtung ihrer neuesten Aeußerungen gegen Salat kann also auch höchstens nur noch lokales und personelles Interesse haben. Dazu kömmt, daß

die Noten, mit denen hier der ungenannte Vertheidiger Salat's die von den Augsburgern als gefährlich ausgehobenen Sätze der Schrift: „Auch die Aufklärung ꝛc.“ begleitet, matt und in ihrer Art weit weniger interessant sind, als die derbe Ketzermacherei der Augsburger in der ihrigen. — Der zweite Aufsatz, in welchem Salat selbst die allerdings zu tadelnde Tübinger Recension seines Buches beleuchtet, enthält für den, der mit Salat's Schriften bekannt ist, nur Wiederholungen, und kann auch seinem Zwecke nach nichts anderes enthalten. — Im dritten Aufsatze wird der Ausfall auf Salat, der sich im Schelling-Hegel'schen Journale befindet, mit Noten begleitet, die den Leser, der im Stande ist, eben sowohl Salat als Schelling zu würdigen, höchstens zu dem Geständnisse vermögen können, daß Salat für seine mehr oder minder versteckten Ausfälle und Seitenhiebe auf die Schelling'sche Philosophie hier etwas zu hart bestraft worden sei, indem die Strafenden auf sein Verdienst um die nicht eigentlich gelehrte wissenschaftliche Klasse des Publikums allerdings hätten billige Rücksicht nehmen können. — Mehr wird dieser ungenannte Vertheidiger bei einem kompetent urtheilenden Leser gewiß nicht ausrichten; denn wahrlich! was er den Herausgebern des philosophischen Journals entgegen setzt, verräth nicht im mindesten mehr Kopf, als was er den Augsburger Zionswächtern antwortet. Rec. konnte sich auch von den Verdrehungen und Verfälschungen gar nicht überzeugen, von welchen der Notenmacher hin und wieder etwas andeuten will.

Recensent hat bereits in den Recensionen, die er in dem Jahrgange 1802 der Literaturz. von Salat's Schriften lieferte, dem Verdienste dieses Schriftstellers volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem er seine Schriften als moralische Erbauungsschriften für das gebildete (aber nicht gelehrte) Publikum, (für welches Salat selbst zu schreiben versichert) mit allem Lobe empfahl.

Die Recension im sechsten Hefte der Literaturzeitung führt zwar eine andere Sprache, als die frühern Recensionen, allein theils darum, weil Rec. in der letzten Schrift Salat's

nichts als matte Wiederholung alter Ideen des Verf. fand, theils auch, weil Hr. Prof. **Salat** unterdeß durch verschiedene Seitenblicke auf die neueste Philosophie gezeigt hatte, daß er die in seinen Schriften niedergelegte Ansicht der Dinge auch zur Beurtheilung philosophischer Systeme, die doch weit jenseits des Gesichtskreises des ungelehrten Publikums (für welches Hr. Prof. Salat zu schreiben selbst bekennt) liegen, geeignet halte. Hier glaubte Rec. fordern zu dürfen, daß Hr. Prof. Salat entweder sich über die für seine Erbauungsschriften passende Ansicht erhebe, oder, wenn ihm dieß nicht gelingen sollte, sich der Seitenblicke auf philosophische Systeme enthalte. Diese Forderung war in der Recension im sechsten Hefte deutlich genug ausgesprochen, und Rec. kann noch nicht anders, als sie hier mit Ausdehnung auf den ungenannten **Vertheidiger Salat's ernstlich wiederholen.**

Auch ein paar Worte über die Frage:

Führt d. Aufklärung zur Revolution?

Mit

besonderer Rücksicht auf den Plan der Verfinsterung.

Von

J. Salat, Professor.

München, bei Lindauer. 1802. 8. 232 S.

Dieß ist bereits die dritte Schrift desselben Verf. über denselben Gegenstand. Seitdem die Aufklärung Modewort

war, hat sich die Sache ziemlich verbreitet, so daß geraume Zeit das Wort selbst nur höchst selten gehört wurde, weil man überhaupt von Sachen nicht spricht, die in gemeinem Besitze sind. Man spricht nur von dem viel, was man entbehrt, oder zu besitzen scheinen möchte; und so möchte es auffallen, daß Hr. Prof. **Salat** sich immer um die Achse **dieser** Idee herumdreht. Allein man bedenke, daß für einen großen Theil Deutschlands, und namentlich den katholischen, das Streben nach Aufklärung damals, als es begann, nur wie ein plötzliches Wetterleuchten vorübergieng, indem der Tod eines mächtigen Monarchen, der dem Lichte nur zu gewaltsam Bahn brach, in vielen Staaten, die sein Ansehen ermunterte, dem Obskurantismus wieder das Feld einräumte. Ein großer Theil Deutschlands, in welchem auch der Verf. jetzt und vormals lebte, stellt noch den empörtesten Kampf des Lichts mit der Finsterniß dar, und umgab den Verf. mit Scenen, die seinem durch Kant's Philosophie erregten Geiste gerade diese Richtung geben mußten, und an dem Orte, wo Herr Prof. **Salat** jetzt lebt, begann ja die Herrschaft des Lichts auch erst mit der Herrschaft des jetzigen Fürsten.

So erklärt sich Rec. die Vorliebe des Verf. für das Thema der Aufklärung. Daher wurden auch die beiden frühern Schriften des Verf. von uns nicht als Werke philosophischer Spekulation, was sie weder sind, noch sein sollen, gewürdigt; sondern als Schriften, die mit edlem Sinne ein praktisches Thema ihrer Zeit behandeln, beurtheilt. Nach dieser Rücksicht muß Rec. auch der vorliegenden Schrift die Vorzüge zugestehen, die er an den frühern des Verf. heraushob, und eben so fallen auch die Fehler der andern dieser zur Last. Der Verf. liefert keine Theorien sondern moralische Vergleichungen dessen, was ist, mit dem, was sein sollte, und so kann man ihm allerdings den Vortrag des scientifischen Lehrbuchs nicht zur Pflicht machen; man muß ihm größere Freiheit des Ideengangs, Digressionen u. s. w. erlauben. Allein wer gewohnt ist, sein Denken durch die Nothwendigkeit einer von dem Sein der Natur abstrahirten innern Wechsel-

bestimmung auf die Wahrheit zu richten, der wird hier wieder das Fassen eines bestimmten und festen Punktes, und die regelmäßig succedirende Beziehung alles Abgeleiteten auf denselben vermissen. Der Verf. hat ganz Recht, das **Wahre an sich** in dem innersten Heiligthume des lebendigen Geistes, das er moralischen Sinn nennt, zu setzen; allein wir erlauben uns, ihm anzumuthen, daß er die Wahrheit des relativ Wahren (und ein solches ist jedes **einzelne** Erkenntniß) in die Form der Nothwendigkeit setze, so wie jedes Individuum der Natur nur durch sein Eingreifen in die andern Glieder ein bestimmtes ist. Zwar ruht auch jedes Individuum im Schooße des Weltgeistes, aber nicht mit seinem bestimmten, sondern mit seinem absoluten Sein.

Diese Schrift enthält zwei Abhandlungen, zwei Zugaben und einige Fingerzeige gegen Mißverstand. Nämlich: I. Ist die Aufklärung Quelle der Revolution? — Es wird hier gezeigt, daß zwar die Aufklärung über Mängel und Gebrechen, durch welche Revolutionen herbeigeführt werden, die Augen öffne, aber auch zur weisen Reformation derselben, nicht zum wilden Umsturz rathe. II. Haben wir in Deutschland eine Revolution zu befürchten? — Der Verf. antwortet: nein, weil die Tendenz unserer Schriftsteller, die bessere Stimmung unserer meisten Fürsten u. s. w. ein ruhiges Fortschreiten befördern. Zugaben sind: 1) Zur Berichtigung gewisser Urtheile, welche die französische Revolution in Deutschland veranlaßt hat. Ein Fragment. 2) Ueber den Geist des Obskurantismus. Einige Winke. 3) Fingerzeige gegen Mißverstand. — Die Abhandlungen waren schon in den Jahren 1796 und 1798 für Zeitschriften aufgesetzt, erscheinen aber hier mit einigen Veränderungen.

Rec. gesteht gerne, daß er sich von den Schriften des Hrn. Prof. **Salat** an Zeit und Ort viele Wirkung verspricht, indem die durch schiefe Kultur verdorbene oder die der unwissenden Rohheit geneigte Menschenklasse es allerdings bedarf, daß man ihre verzerrte Natur vor der Welt aufdecke. Solche Menschen kann man auch nicht geradezu an die Hu-

manität weisen, eben weil ihr Sinn dafür die Empfänglichkeit verloren hat; man muß also zufrieden sein, wenn man sie vorerst aus der Despotie der Sinnlichkeit und der Leidenschaft unter die Herrschaft des Sittengesetzes zwingt, und in dieser Hinsicht kann man Herrn **Salat's** strengmoralisirenden Ton nicht mißbilligen. Indessen bringt dieser Ton auch eine gewisse Einförmigkeit in die Schriften, und Einseitigkeit in die Ansicht des Verf., wodurch in dem Rec. der Wunsch erregt wurde, daß Hr. Prof. **Salat** in Zukunft doch auch ein anderes Thema bearbeiten möchte, das mehr jenseits der Gränzen der beiden Begriffe Aufklärung und Moralität läge. Wir würden dann sehen, ob er sich enthalten könnte, überall mit demselben Refrain zu schließen, oder ob er, wie mancher Autor, dem Publikum endlich des Guten zu viel gäbe.

Ueber den Geist der Philosophie;

mit kritischen Blicken auf einige der neuern und merkwürdigern Erscheinungen im Gebiete der philosophischen Literatur.

Von

Professor **Salat.**

München, bei Joseph Lentner. 1803. 8. 503 S. Vorrede und Inhaltsanzeige XVI.

Wenn ein Schriftsteller uns sein werthes Selbst zum Besten geben will, so muß er entweder irgend ein Idealisches

durch sich repräsentirt glauben, oder ein psychologisch interessantes Phänomen an sich entdecken, oder endlich das, was am Stoffe fehlen könnte, dem Leser durch eine humoristische Manier in der Darstellung ersetzen, deren Witz gegen ihn selbst gerichtet zu sein scheint, während diese Naivität nur der mit dem Idealen kontrastirenden Wirklichkeit überhaupt gilt. Die erste Vermuthung widerspräche hier der Bescheidenheit des Verf., die er so sichtbar auf jedem Blatte darzuthun bemüht ist; das zweite möchte der Leser wohl an diesem Philosophen entdecken, aber offenbar ist es seinem eigenen Blicke entgangen, der in diesen Bogen über eine Menge Schriftsteller, nur über sich selbst nicht reflektirt hat. Was den dritten Punkt betrifft, so tragen zwar viele Stellen das Gepräge ächt humoristischer Manier an sich, aber der Leser muß dazu in der guten Laune sein, selbst den Gegensatz des Ideellen zu der Wirklichkeit hinzuzudenken, die hier nicht bloß durch Dichtung affektirt, sondern mit Leib und Seele realisirt ist.

Ist nun gleich die eigentliche Absicht nicht zu entdecken, warum der Verf. das Publikum zu verbinden glaubte, wenn er es mit sich selbst bekannt machte; so konnte Rec. in diesem Werke doch nichts weiter als einen Schriftsteller, aber keine Schrift gewahr werden; wenn man anders dasjenige eine Schrift nennen will, was objektiven Charakter und Werth hat. Der Verf. spricht immer in sich selbst hinein, als wäre er darauf gefaßt, keine Zuhörer zu finden, und dieser subjektiven Einengung ungeachtet fehlt es trotz der vielen, aber kalten Floskeln und Tiraden so sehr an energischer Concentration, daß es dem Rec. unmöglich gewesen wäre, die Mühe dieser Lektüre bis an's Ende auszuhalten, wenn ihm nicht die obbesagte gute Laune dieses Opfer für das wißbegierige Publikum erleichtert hätte.

Wie es scheint, gelingt es diesem Monolog nicht einmal, sich selbst hinlänglich klar werden zu können. Daher versucht er einen und denselben Gedanken in hundert verschiedenen verbalen Wendungen, in unzähligen Parenthesen und

Anmerkungen, und in immer wiederkehrenden Zusammenstellungen mit den Gedanken anderer ans Licht zu bringen, ohne daß nur irgend eine Seite desselben bestimmt hervorträte, oder der Embryo endlich zum Leben geboren würde.

Diese Schwierigkeit in den Buchstaben, den jeder Mensch machen kann, Geist hineinzubringen, was nur Wenige vermögen, muß der Verf. wohl gefühlt haben: denn er hört nicht auf, von dem Gegensatze zwischen Geist und Buchstaben zu reden, wo es dann freilich häufig geschieht, daß er in letzterm etwas findet, was nie darin gelegen sein mag. Rec. schließt daraus, daß es eine fast eben so große Kunst sei, lesen zu können, als es jene ist, schreiben zu können. Was etwa am Gehalte der Darstellung gebrechen möchte, sucht der Verf. durch Korrektheit der Form zu ersetzen; so daß diese seine Vorliebe sich nicht enthalten kann, in den angeführten Stellen anderer Schriftsteller seine grammatischen, logischen und rhetorischen Bedenken in eignen Parenthesen einzuschalten. Sein Styl hat allerdings den Werth einer sorgfältigen Reinheit, eines gefälligen, und, wie gesagt, oft blühenden Ausdruckes.

Rec. weiß nicht, ob es in den bisher angeführten Eigenheiten des Verf., oder in einer kosmopolitischen Abneigung gegen das drückende Monopol des Genie's seinen Grund habe, daß der Verf. diesem durchaus nicht sehr hold zu sein scheint, und so gerne über die Gefahren desselben sich expektorirt. Selbst gegen Socher, der einmal von **philosophischem Genie** spricht, erklärt er geradezu: „das Genie hat (nach Kant) im Lande der Philosophie nichts zu schaffen.“ Er nimmt es daher dem Schelling'schen Journal (S. 36) gar nicht gut auf, daß es bei einer ähnlichen Gelegenheit äußert, man wisse nicht, ob die Barbarei und die Naivität, mit welcher der Genielosigkeit applaudirt wird, oder die Gemeinheit der Begriffe größer sei ꝛc. Auch von Fichte meint er (S. 105), dieser wäre nicht befugt gewesen, gewisse philosophirende Leute zum Brillenschleifen zu verweisen, und die Philosophie für ein Regale privilegirter Geister zu erklären.

Rec., der das Philosophiren nicht für ein Gewerbe hält, glaubt allerdings, daß man selbst dem Unvermögenden das Recht dazu so wenig abstreiten könne, wie das Recht zu gehen demjenigen, der an beiden Füßen gelähmt ist; wie sie es zu Stande bringen, zeigt freilich die leidige Erfahrung, und in solchen Fällen möchte Fichte's Ausspruch doch immer als ein kluger und wohlmeinender Rath gelten.

Je weniger dem Verf. das Genie hier gilt, desto mehr Werth setzt er auf das Alter, und nach seinen Aeußerungen müßte man ihn für einen Greisen halten. Immer ist er für die Jugend besorgt, die er für ein sehr gebrechliches Wesen hält, und von jedem Hauche fürchtet er, er möchte dem zarten Keime schaden. Selbst das, was ihm an Männern von gegründetem literarischen Ruf mißfällt, weiß er durch den Muthwillen ihrer jungen Jahre zu entschuldigen, und in den wilden Ausschweifungen ihres jugendlichen Talents reift ihm auch schon die Hoffnung ihrer Besserung entgegen. Die Philosophie ist ihm ein Mittel, diesen Gefahren der Jugend und des Genie's vorzubeugen, und er erkennt daher feierlich den Werth der Theorien „zunächst für den studierenden Jüngling und **mittelbar** für das Ganze." (S. 270.)

Eine solche Humanität kann nicht anders, als große Freude erwecken, und wirklich sucht sie der Verf. auf jedem Blatte sorgfältig an den Tag zu legen. Mit kosmopolitischer Bescheidenheit sucht er die widersprechendsten Systeme miteinander auszugleichen, indem er so lange bald an ihrem Geiste bald an ihrem Buchstaben dreht, bis jedes das Eigenthümliche verloren hat, das seinen Sinn und Werth von dem des andern unterscheidet. Hier nur ein paar Stellen zum Beweise, welche Höhe die Humanität des Verf. erreicht hat: „Und im Ernste," heißt es S. 20. Anm., „ist es auch recht, von Kant's Sprache und von der Ordnung seiner Begriffe so bald oder so ganz abzugehen? ist es dankbar, human? ist es selbst dem Fortschritte der Wissenschaft zuträglich?" S. 76 klagt er seinem Freunde in Beziehung auf dasselbe System: „Aber ich finde es weder human noch der wissenschaftlichen

Kultur zuträglich, wenn man das Wahre und Treffliche, was da ist, nicht praktisch ehrt. Und praktisch wird es geehrt, wenn man, anstatt immer wieder ein neues Fundament zu legen, oder ein Nebenthürmchen zu errichten, darauf fortbaut. (Rec. meint, dieß müßte einen babylonischen Thurm mit all seinen Verwirrungen geben.) Dieß neue Grundlegen reizt nur zu oft den Geist des Widerspruchs; und in unnützem Kampfe wird eine Kraft verzehrt, die einem schönen Zwecke dienen könnte. **Fortschritte zum Bessern,** das ist unsere Sache! Aber das Vollkommen von jeder Art, folglich auch eine neue vollkommene Philosophie, übersteigt unsere Kraft."

Diese Stellen mögen nebenher bezeichnen, auf welche Stufe des Philosophirens sich der Verf. erschwungen hat, und wie von dort herunter seine Gegner, die er sich zu haben dünkt, ihm erscheinen müssen. Hie und da nur, lediglich um vor den Gefahren ihrer Sophistik zu warnen, läßt er sich erst Anmerkungen entfallen, deren gutmüthiger Ton und logische Präcision sie nur um so mehr verderben soll; auch macht er sich's S. 168 zum Grundsatze, keinen Einzelnen zu **nennen**, und meint, daß, wer sich dann doch dagegen regte, sich eben dadurch als getroffen bezeichnete. Freilich kann er sich in der Folge nicht mehr enthalten, den neuesten Idealismus durch den Mund eines **edlen** Mannes S. 501 für ein System der Gottlosigkeit zu erklären, wovon er selbst mit eben so ehrenvoller Advokatenkunst, als tiefer Penetration des Systems beweist, daß es mit dem Fatalismus und Materialismus, mit der Theorie Epikurs, und der praktischen Tendenz unserer Weltlinge, so wie mit den sophistischen Natursystemen der Franzosen übereinkomme, ohne jedoch den französischen **bon sens** zu besitzen. Zwar heilt er diese Wunden bald wieder mit der Versicherung, daß jene Philosophen nicht so bösartig seien, als sie sprechen, und daß sich auch in Schelling's Schriften „hie und da ein Lichtfunken des Wahren" zeige. Aber auch ohne diese Reparation würde ihm Rec. jene Humanität oder Menschlichkeit nicht verdenken, und wenn der Verf. S. 502 sagt: „Wer (der von jenen

Philosophen angegriffen worden) könnte sich bergen, daß er Ursache habe zu fürchten: **ob nicht irgend eine empirische Triebfeder auf sein Urtheil einfließe;** oder zu besorgen: **daß seine Darstellung auf Leser, denen jener Angriff bekannt ist, den Eindruck nicht mache, den sie etwa an sich machen könnte?**" — so versichert Rec., daß er nicht unter solche Leser gehöre, sondern vielmehr überzeugt sei, daß der Verf. auch ohne jene empirischen Triebfedern das besagte System nicht besser hätte verstehen können. Eben darum haben auch Rec. jene Stellen am besten unterhalten, wo der Verf. sich Offenheit genug erlaubt, um der Gewohnheit zu huldigen, die seit undenklichen Zeiten jedes neue System durch schickliche Köpfe anathematisiren läßt. Wirklich läßt ihm dieses Benehmen weit besser, als das feine Geberden, womit er an andern Stellen seine Deutungen zu maskiren sucht.

Da dem Rec. in dieser Beschwörung des **Geistes der Philosophie** nichts als der Geist des Schriftstellers erschienen ist; so würde er mit diesem Umrisse seine Pflicht hinlänglich erfüllt haben, wenn die Neugierde des Lesers nicht auch zu wissen verlangte, welche Einkleidung der Verf. jener Erscheinung gegeben habe, und welche Gestalt sie als Buchhändlerartikel besitze. Hier also das Inhaltsverzeichniß:

I. Liegt das Höchste im Menschen außer dem Gebiete der Philosophie? Ein Wort zu **Jakobi's** Schreiben an **Fichte.** (Aufgesetzt im Jahre 1800.)

II. Ueber die neuen Aussichten im Gebiete der Philosophie: zum Behufe einer tiefern Begründung derselben als Wissenschaft. (Geschrieben im Frühjahre 1801.)

III. Ein paar Blicke auf „die neueste Philosophie," mit besonderer Hinsicht auf das moralische Fundament. (Im Sommer 1801.)

IV. Ueber **Fichte's** Antwortschreiben an **Reinhold:** einige Bemerkungen, den Freunden der Humanität und der Philosophie gewidmet. (Im Spätjahre 1801.)

V. Ueber die zwei neuesten Aufsätze von **Jakobi,** mit

Rücksicht auf die Frage: „Führt uns die praktische Begründung der Philosophie nicht wieder zu Mysticismus?“ (Im J. 1802.)

VI. Recension von „Prof. **Socher's** Grundriß der Geschichte der philosophischen Systeme von den Griechen bis auf Kant.“ (Aus der Oberd. A. L. Z., mit einer Nachschrift).

VII Noch etwas über den Geist und Charakter der Jakobi'schen Philosophie; veranlaßt durch **Fr. Schlegel's** Recension von **Jakobi's Woldemar.**

Hierauf folgt eine **Revision**, in welcher der Leser revidiren kann, was er vorher schon gesehen, folgenden Inhalts:

1) Reinhold gegen Kant.
2) Bardili und Reinhold.
3) Leibnitz.
4) Aristoteles.
5) Wieland über Aristipp.
6) Wer ist eigentlich ein Sophist?
7) Ist die Philosophie ein Moralitätsmesser?
8) Ueber Geist und Verstand.
9) Wie treffen Geist und Buchstabe im Systeme der Philosophie zusammen?
10) Ueber den wissenschaftlichen Purismus, oder: wie verhält sich das wissenschaftliche und das moralische Interesse zu einander?
11) Ueber philosophische Nüchternheit.
12) Fichte und Schelling.
13) Kant und Jakobi.
14) Ueber das Neue Museum der Philosophie ꝛc. von Bouterwek.
15) Auch ein Wort über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie in Frankreich.

Man sieht, daß der Verf. über eine Menge der neuern Erscheinungen im Gebiete der philosophischen Literatur, oder vielmehr von denselben, redet. Die fixe Idee, die ihn durch

alle Gegenden dieses Bezirks herumtreibt, ist: „daß die Philosophie von dem praktischen Standpunkte ausgehe, und eben darum zuvörderst auf den moralischen Zustand des Menschen sich gründe.“ S. 53. „Es muß **Ton**, sagt er eben da, es muß herrschende Denk- und Redensart werden, daß man keinem, der nicht von jenem Punkte ausgeht und darauf zurückwirkt, **philosophisches Talent** beilege.“ Er erkennt eine doppelte Vernunft an — eine theoretische und praktische als ursprünglich verschieden. S. 207 und 331. Alle intellektuelle Anlage ist ihm „an sich leer, ist nur Instrument, Organ oder Medium für den moralischen oder physischen Stoff“ (S. 64), der ihm gegeben ist. Eine Philosophie der Natur ist ihm daher „Spielerei und Unfug“ S. 489, und auch die Verwandtschaft der Mathematik mit der Philosophie kann er nur in so ferne begreifen, als zu jener, wie zu dieser eine „geübtere oder geschärftere Denkkraft gehört.“ S. 261. Eine solche Ansicht oder Nicht-Ansicht nennt er philosophische Nüchternheit (Rec. würde es lieber philosophisches Fasten heißen), und alle Gegner derselben sind ihm „Berauschte.“ Seine Nüchternheit erstreckt sich wirklich so weit, daß sie ihm selbst die Ahnung von Ideen versagt, die ihm sonst näher zu liegen scheinen möchten; so will er die Unterscheidung der Religion von Moralität, der Sittlichkeit von der Heiligkeit durchaus nicht begreifen, und eine Stelle von Leibnitz, welche in Gott die Quelle alles Seins und Erkennens setzt, scheint ihm zu einem gefährlichen Mystizismus zu führen.

Den kurzen Faden dieses nüchternen und jenes humanen Einerlei haspelt nun der Verf. in jedem der genannten Aufsätze wieder von Neuem auf und ab, und mißt dagegen die verschiedenen Systeme der neuern Philosophen, die dann freilich das Unglück haben, bald zu lang, bald zu kurz auszufallen, und darin von dem Verf. die nöthigen Korrektionen erhalten.

Sollte der Leser sich über das psychologische Phänomen verwundern, wie der Verf. dazu gekommen ist, seine Ansicht

für den Geist der Philosophie zu halten, so muß Rec. zum Schlusse und zum Besten des Verfassers nur noch Folgendes anmerken.

Wer das Philosophiren zufällig, wie irgend ein anderes Amt, zu seiner Beschäftigung erwählt hat, und durch das Beispiel anderer Philosophen sich zu dem Versuche genöthigt sieht, die allen Menschen gemeinsame Ahnung des Höchsten zur organisirten Erkenntniß zu erheben, während es ihm unmöglich ist, seinem Talente einen universellen Blick abzugewinnen, dem widerfährt es sehr natürlich, daß er das Unbedingte in irgend einer endlichen Sphäre, worin es sich abspiegelt, zu erhaschen vermeint, und also z. B. wenn er sich nicht einmal über den Kreis des empirischen Handelns erheben kann, in der Sphäre des Menschen das Streben nach Absolutheit in den Akten der freien Selbstbestimmung, das sich als Moralität ausdrückt, für das Absolute und das Prinzip alles Seins und Erkennens selbst nimmt. Ganz denselben Mißgriff begeht z. B. der Materialismus, der sein Prinzip in der Körperwelt aufsucht. Nur geben in der Regel jene Systeme noch mehr Veranlassung zur moralischen Intoleranz, die aus der Moralität eine Art von Metier machen.

Neues Museum der Philosophie und Literatur.

Herausgegeben von

Friedrich Bouterwek.

Ersten Bandes erstes Heft.

Leipzig, bei Gottfried Martini. 1803. 168 Seiten.

Seitdem das Selbstdenken unter den Deutschen so weit gediehen ist, daß es sich nur durch ein neues und originelles System ankündigen zu können glaubt, dürfte unter den theilnehmenden Zuschauern der Zweifel, daß die Philosophie nur Eine sein könne, in dem Verhältnisse reger werden, als sich jede der vorhandenen Philosophien, so wesentlich sie auch von einander unterschieden sind, für die einzig wahre ausgiebt. Allein so wie die Vernunft nur Eine ist, so kann es auch nur Eine Philosophie geben. Es ist das Geschäft der Kritik, die Philosophie von der Unphilosophie abzuscheiden, und diejenigen Werke der Selbstdenker auszuzeichnen, in denen sich die Idee der Einen Philosophie mehr oder weniger ausspricht. Herr **Bouterwek** hat in der **Apodiktik** ein eigenes neues System aufgestellt. Es kann ihm um so weniger gleichgültig sein, dieses System geltend zu machen, je inniger er von der Wahrheit desselben überzeugt ist. Das **neue Museum**, welches wir dem Publikum anzeigen, soll die Apodiktik verdeutlichen.

Der Inhalt des vor uns liegenden ersten Heftes ist folgender: 1) Ankündigung. Nebst einer Nachschrift. 2) Der Mathematiker, der Dichter und der Philosoph. Drei Selbst-

gespräche. 3) Was heißt denken? 4) Erinnerung an Plotin. 5) Von der Naturphilosophie nach der Idee der Apodiktik. (Wird fortgesetzt.) 6) Der Schatten des Parmenides. Ein Gedicht. 7) Idee einer Literatur. (Wird fortgesetzt.) 8) Ideen und Plane zu neuen Untersuchungen und Büchern. Aus Salomon Maimon's hinterlassenen Papieren. (Wird fortgesetzt.) 9) Literarische Scherze.

Die Hauptabsicht des **neuen Museums** ist, laut der Ankündigung, die Verdeutlichung des Systems, das Herr **Bouterwek** in der **Idee einer Apodiktik** aufgestellt hat. „Neben den Journalen, heißt es S. 8, die nur darauf abgelegt sind, durchzusetzen, daß der Hyper-Kantianismus (so nennt Hr. **Bouterwek** die **Wissenschaftslehre** mit seinem Anhange von Naturphilosophie, Kunstphilosophie und Religionsphilosophie triumphire, und neben den Beiträgen des verdienstvollen Hrn. **Reinhold**, der jetzt eine arithmetische Logik statt der alten Metaphysik geltend machen möchte, ist noch Platz genug für eine philosophische Zeitschrift offen, in welcher nicht etwa auf's Gerathewohl hin und her philosophirt, aber auch nicht das System, dessen Verdeutlichung dem Herausgeber um so weniger gleichgültig sein kann, je mehr es noch der Verdeutlichung bedarf, als eine Konkordienformel den Mitarbeitern zur Richtschnur vorgehalten werden soll.“

Daß Hr. **Bouterwek** auch Lust hat, zu polemisiren, kann man aus S. 9 ersehen, wo es heißt: „Nur die **Völlig-Befriedigten**, die gar nicht begreifen können, wie man zur Befriedigung der Vernunft noch etwas mehr verlangen kann, als was das System aussagt, zu welchem sie sich bekennen, sind von einem Institute ausgeschlossen, das ihnen ganz überflüssig und sogar schädlich vorkommen muß. Ihnen bleibt dafür das Recht unverkümmert, sich gegen dieses Institut, besonders von Jena und Erlangen her, in ihrer Manier gewaltig vernehmen zu lassen. Wo es Noth thun wird, auch ihrer im neuen Museum zu gedenken, wird man nicht vergessen, daß sie einen **geschlossenen Schulstaat** bilden.

Man wird dann auch mit ihnen ungefähr eben so viel Umstände machen, als sie mit andern.“

Der Herausgeber der neuen Zeitschrift äußert sich oft genug, daß er dem Sektengeiste gram ist, glaubt S. 18, daß jeder der die Vernunft höher achtet, als alle Schulen, den **Sektengeist** ohne Gnade verfolgen müsse, beurtheilt aber die Systeme der **sogenannten** Sektenführer bloß subjektiv, ohne sie an die Idee der Philosophie zu halten, und scheint den Geist der ächten Spekulation, der sich in ihren Werken ausspricht, zu verkennen.

Das neue Museum hat ferner zur Absicht: „Die kleinlichen Literatur-Begriffe der Deutschen wo möglich zu berichtigen, der deutschen Literatur durch Vergleichung mit der ausländischen zu nützen; das Verhältniß der wissenschaftlichen Aufklärung zur ästhetischen Kultur bestimmen zu helfen.“ S. 9. Rec. muß gestehen, daß die **Idee einer Literatur,** welche Nro. VII. aufgestellt wird, dieser Absicht angemessen sei. Es läßt sich nicht läugnen, daß man dem Worte **Literatur** eine viel zu enge Bedeutung giebt. Was man im Deutschen gewöhnlich Literatur nennt, sagt der Verf., ist Bücherkenntniß, oft nur Bücher-Titel-Kenntniß. Das Buch enthält viel Literatur, sagt man, wenn es nach alter deutschen Gelehrtensitte von Citaten starrt. Ein lebendiger Bücherkatalog heißt unter uns ein Literator. Etwas mehr umfassen die Franzosen mit dem Worte **Literatur.** S. 133 findet sich die **Idee einer Literatur.** „Die Philosophie,“ heißt es hier, „führt, sobald sie sich an die Reihe der Wissenschaften anschließt, auch zur **Idee einer Literatur überhaupt,** oder, was hier dasselbe sagt, **einer vollkommenen** Literatur. Diese Idee wird der Maaßstab, nach dem sie alles prüft, was in der Literatur dieser oder jener Nation entweder dem Ideal der Humanität gemäß, oder zufällig und unschädlich, oder gar widersinnig und verderblich ist. Literatur im philosophischen Sinne wäre also der Inbegriff aller in Büchern niedergelegten Kenntnisse und Ideen, entstanden und ausgebildet in harmonischen Wechselbeziehungen nach dem

Ideal der Humanität.“ Der Verf. erklärt sich hierüber weitläuftiger, und wird die noch unvollendete Abhandlung fortsetzen.

Zur Verdeutlichung des Systems des **Apodiktik** sind die drei Selbstgespräche: **Der Mathematiker, der Dichter und der Philosoph** (Nro. II), und ganz vorzüglich der etwas ausführlichere Aufsatz: **Was heißt denken?** (Nro. III.) bestimmt. **Der Mathematiker** (Nro. II.) spricht: „Wahrheit ist das Ziel der Vernunft. Die Erforschung der Wahrheit ist unter allen Freuden des Lebens die edelste und reinste. Nur in den Gränzen meiner Wissenschaft findet die Vernunft **reine** Wahrheit. Diese Wissenschaft soll also mein Glück und mein Stolz, und ihre Evidenz der Maaßstab sein, mit dem ich alle Lehren und Meinungen messe. Auch die Philosophen haben längst den Vorrang anerkennen müssen, den die Mathematik vor allen andern Wissenschaften, die Philosophie nicht ausgenommen, behauptet. Nur in ihr gilt keine Meinung und kein Glaube. **Die mathematische Ueberzeugung** ist die einzige, die den Namen der wahren Ueberzeugung verdient. Denn nur der Mathematiker läuft in seiner Wissenschaft nie Gefahr, durch Gründe, die er vorher nicht bemerkte, eines andern belehrt, ein ganzes Gebäude von Syllogismen, das er selbst errichtete oder errichten half, wieder einreißen zu müssen, oder ein anderes an dessen Stelle zu bauen, das nicht fester steht.“ Aber könnte man der Mathematik nicht denselben Vorwurf machen, den Hr. **Bouterwek** (**Apodiktik** I. B. S. 12) der Logik macht, **daß** nämlich **alles Erweisliche am Ende auf dem Unerweislichen ruhe?** Denn da die Mathematik ihre Lehrsätze auf Axiomen zurückführt, diese aber in ihr indemonstrable Wahrheiten sind, so ruht wohl auch in der Mathematik alles Erweisliche zuletzt auf dem Unerweislichen, und auch sie bedarf einer Begründung durch die **Transscendental-Philosophie**, durch die Hr. **Bouterwek** (**Apod.** I. B. S. 13) die Logik begründet wissen will. Rec. weiß wohl, was die **Apodiktik**

S. 77 dagegen sagt, allein sie hat ihm so wenig als der **Philosoph** in dem **Selbstgespräche** seinen Zweifel gelöset. Wenn der **Philosoph** S. 35 sagt: „Der Mathematiker geht von Grundsätzen aus, die er als unbezweifelbare wenn gleich indemonstrable Wahrheiten voraussetzt;" so sieht Recensent nicht ein, wie durch diese bloße Voraussetzung alle weitere Begründung der Mathematik entbehrlich gemacht werden sollte.

Der **Dichter** S. 27 ist dem Spekuliren nicht weniger, als dem spekulirenden Philosophen gram. Er schüttelt den Staub ab, der ihn in ihren Schulen anflog, als er hineinhorchte, um weiser zu werden. „Je aufmerksamer ich horchte, sagt er, desto tiefer empfand ich, wie leer die Worte waren, auf die sie das meiste Gewicht legten. Je systematischer sie mir die **Bestimmung des Menschen** einschärfen wollten, desto klarer wurde mir die Wahrheit, daß der Mensch eine ganz andere Bestimmung hat, als Naturkräfte zu zählen und Pflichten zu registriren. Um ihnen, den Schulgerechten, die sich Philosophen nannten, durch keine lieblose Herabwürdigung Unrecht zu thun, versäumte ich nicht, auf ihr Thun und Lassen außerhalb der Schule zu merken. Da sah ich denn, daß sie nicht nur aßen und tranken, wie wir; ich sah auch, daß sie, um des bessern Essens und Trinkens willen einander den Preis abzulaufen, und jeder großen und kleinen Leidenschaft unter einem schicklichen Vorwande Genüge zu thun, so wenig Bedenken tragen, als — **nicht wir.**"

Die Abhandlung (Nro. III.): **Was heißt Denken?** mag als Einleitung in das Studium der **Apodiktik** dienen. Sie ist kein Auszug der **Apodiktik** selbst, wozu der Verf., wie er selbst sagt (Apodiktik I. B. Vorrede S. XXI.) weniger fähig sein möchte, als jeder andere; aber sie ist eine deutliche Darstellung dessen, auf was die **Apodiktik** ausgeht, und untersucht, so wie letztere, das Denken 1) in **logischer**, 2) in **transscendentaler**, und 3) in **moralischer** Bedeutung.

Denken in der **logischen** Bedeutung heißt räsonniren.

Hier erklärt sich Hr. B. deutlicher, als in der **logischen Apodiktik** geschehen ist, was er unter **Denken als Denken** verstehe. Denken in **logischer** Bedeutung heißt **räsonniren.** „Wer seinen Verstand gebraucht, sagt er, der **räsonnirt,** d. h. er kombinirt Begriffe zu Sätzen und reihet Satz an Satz in Syllogismen. Fragen wir nun: **Was ist der Verstand?** so liegen die nöthigen Data zur Antwort vor uns. Der Verstand ist eine **Funktion** der Vernunft. Er ist das Denken in seiner **Anwendung** auf **gegebene** Objekte. Das Objekt, dessen der Verstand mächtig werden will, ist **ihm gegeben** mit dem Begriffe, dessen Gehalt er durch Combination desselben mit andern Begriffen d. h. durch Prädikate erweitern will. Ob wir im Begriffe des **Objekts selbst** etwas Wahres oder Eingebildetes denken, davon weiß der Verstand, als Verstand, gar nichts. Er **entdeckt** im Grunde nichts; er **kombinirt** nur." S. 44. (Dieß werden die **Kantianer** gern zugestehen; denn auch sie sind überzeugt, daß das **bloße Denken** kein **reales** Objekt enthalte). „Durch räsonniren **findet** die Vernunft überall nichts; sie verarbeitet nur das **Gegebene,** das sie in Begriffen mit gewissen Merkmalen **voraussetzt.** Und da die Möglichkeit alles Räsonnirens schlechterdings von Voraussetzungen ausgeht, so ist es unmöglich durch irgend ein Räsonnement, als solches, irgend einen **letzten Grund** der Voraussetzungen zu finden. — Durch den Grundsatz: **Das Wirkliche, nach dem der Mensch strebt, wenn er nach wahrer Erkenntniß strebt, ist der räsonnirenden Vernunft, die nur auf Syllogismen fußt, völlig unzugänglich,** wird die Verwechslung der Vernunft und des Verstandes gehoben." S. 45 und 46. Jetzt hält H. B. den **Kantianern** 46 u. f. über die Verwechslung der Vernunft und des Verstandes eine derbe Strafpredigt. Wenn aber den Kantianern die Vernunft nur Verstand ist, was ist sie Hrn. B. anders, da er sie zur Magd des Glaubens macht?

Denn die **Apodiktik** endigt im **Glauben**, wie sich in der Folge zeigen wird.

Denken in der **transscendentalen** Bedeutung heißt **frei sein.** Hr. B. schreibt es der knechtischen Abhängigkeit der Systeme von einem eigenen von Schule zu Schule vererbten Sprachgebrauche zu, daß man in den meisten Schulen den Begriff der **Freiheit** fast ausschließlich auf seine **praktische** Bestimmung einschränkte, wo er dann zum Beschlusse gewöhnlich unter den **praktischen Fiktionen** zu stehen kam. Er liefert dann eine kurze Geschichte des Freiheitsbegriffes.

Die Untersuchung über das Denken in der **transscendentalen** Bedeutung wird durch eine Selbstprüfung der Vernunft vorbereitet. „Fangen wir einmal, (heißt es S. 55 u. f.) als ob es noch keine Geschichte der Philosophie gebe, das Geschäft der Selbstprüfung der Vernunft **von vorn** an; entschlagen wir uns also aller Lehrsätze, die wir aus irgend einer Schule mitgebracht haben, so werden wir für's erste doch nicht bezweifeln, daß das wahre Philosophiren nur damit anfangen kann, **daß die Vernunft sich selbst auf der That des Denkens ergreift**, und daß alles wahre Philosophiren aufhört, sobald wir diese wirkliche That einem **Lehrsatze** unterwerfen, der nur **im Geiste dieses oder jenes Systems** als eine Wahrheit vorausgesetzt werden darf."

Die Vernunft **kann** sich selbst durch **Aufmerksamkeit** und **Abstraktion**, die durch Wollen producirt werden, auf der That des Denkens ergreifen; Aufmerksamkeit und Abstraktion werden **psychologische Merkmale des allgemeinen Vernunftbegriffs** genannt. Daß aus der **Vereinigung der Aufmerksamkeit** mit der **Abstraktion** alle **Begriffe** entspringen, wird aus der Logik erläutert, und so von der Psychologie zur Transscendentalphilosophie der Weg gebahnt.

Zu Folge der **Apodiktik** (B. I. S. 249) hat die Transscendentalphilosophie das Geschäft: den Unterschied

zwischen **Denken und Wissen** aufzufinden und das **richtige** Denken als ein **Wissen** zu begründen. Man hat die **Apodiktik** beschuldigt, **daß sie das Denken subjektivisire;** allein gerade der Subjektivität wegen verurtheilt Hr. B. in vorliegender Abhandlung die Kant'sche Vernunftkritik und die Fichte'sche Wissenschaftslehre. „Durch den Kantianismus, heißt es S. 61, schien das blinde Vorurtheil der reinen Subjektivität **überhaupt** sanktionirt zu sein. Der Fichteanismus fährt fort, wo der Kantianismus aufhört. — Wird aber das Vorurtheil der reinen Subjektivität **überhaupt** zerstört, so stürzt erstens der buchstäbliche Kantianismus, und hinter ihm der Fichteanismus, der nichts anders ist, als fortgesetzter und neugemodelter Kantianismus."

Wenn es aber auch Hrn. B. gelingen sollte, durch die neue Transscendental-Philosophie die **Kantianer** und **Fichteaner** zu zerstreuen, wird er ihnen nicht wieder auf einem Wege begegnen, da er die spekulirende, und durch Spekulation nie zu befriedigende Vernunft zum Glauben ihre Zuflucht nehmen läßt? Hr. B. führt alle Philosophie auf eine Erklärung des Denkens zurück, und unterscheidet das logische Denken von dem transscendentalen, und dieses wiederum von dem moralischen. Denken in der **moralischen** Bedeutung heißt **Glauben.** Philosophischer Glaube ist **unmittelbares Vertrauen der reinen Vernunft zu sich selbst.** Was gewinnen wohl die Anhänger der Vernunftkritik, oder der Wissenschaftslehre durch eine Transscendentalphilosophie, nach der die Wissenschaft nur dadurch möglich wird, daß sich die Vernunft an die Natur gefangen giebt? Denn mit dieser transscendentalen **Resignation** endigt sich nach Hrn. B. S. 76 unser menschliches und durch die philosophirende d. i. nach letzten Gründen forschende Vernunft nie zu befriedigendes Wissen, und eben diese Resignation ist der spekulative Anfang des Glaubens.

Die **Erinnerung an Plotin** (Nro. IV.) enthält einige Gedanken über **Freiheit** und **Religiösität** aus Plotins **Enneaden** mit Hinsicht auf neuere Systeme, vor-

züglich das **Virtualsystem** des Verfassers. Das Ganze kann als ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie betrachtet werden.

Die Abhandlung (Nro. V.) **von der Naturphilosophie,** nach dem Systeme der Apodiktik, ist noch nicht vollendet. H. B. geht auch hier, wie überall, seinen eigenen Weg. Die Naturphilosophie hängt genau mit der Apodiktik zusammen. Der **Elementarbegriff der Naturphilosophie nach dem System der Apodiktik ist der Begriff der objektiven Virtualität.** Man findet hierüber S. 99 u. f. eine ausführliche Erläuterung, die der großen Deutlichkeit wegen nicht leicht mißverstanden werden kann. Das neue **Identitätssystem** ist nach dem System der Apodiktik ein Roman. S. 104. Und doch heißt es S. 94: „Das System der Apodiktik, nach welchem aller transscendentale Idealismus in dem Dilemma einer metaphysischen Grille und eines leeren logischen Kunststücks untergeht, führt in der **Hauptsache** genau zu derselben Naturphilosophie, deren erste Entdeckung das große Verdienst des Hrn. Schelling ist."

In dem Gedichte (Nro. VI.): **Der Schatten des Parmenides,** sind einige Verse aus dem Fragment des Parmenides über die Natur trefflich übersetzt, dann aber warnet der Schatten des alten Dichters vor dem Gespenst des neuesten Idealismus.

„Umwölkt von reichlichem Schulstaub
Schleicht ein hohes Gespenst einher im hellenischen Mantel,
Und verdeutelt das Eine zu Vielem, das Viele zu Einem.
Wahrheit lüget sein Blick; die Stirn lügt Ruhe der Götter:
Denn der Hochmuth hat es erzeugt mit der scheltenden Zwietracht.
Feierlich winkt es, und greift mit der einen Hand nach dem Himmel,
Mit der andern nach Staub u. s. f."

Die **Ideen und Plane zu neuen Untersuchungen** (Nr. VII.) aus **Salomon Maimon's** hinterlassenen Papieren, werden dem Freunde der Literatur als historischer Beitrag willkommen sein. Ein besonderes Werk, sagt **Maimon,** worin die an sich möglichen, aber noch fehlenden Produkte der Literatur bestimmt angegeben, und die Gelehrten zu ihrer Herbeischaffung aufgefordert wurden, ist ein sehr wichtiges Desideratum in der literarischen Welt.

Der nun Verewigte war Willens, ein solches Werk herauszugeben. In der ersten Abhandlung dieses Werkes würde er allerhand Plane zu neuen Schriften, in Form der gewöhnlichen Ankündigungen, angegeben und ihre Unentbehrlichkeit sowohl als ihre Ausführbarkeit gezeigt haben. In der zweiten Abtheilung hätte er selbst Versuche zur Ausführung dieser Plane gemacht, und also die Möglichkeit durch die That selbst dargethan. Maimon entwickelt seine Ideen ausführlicher. Der vollständige Plan wird in den folgenden Heften erscheinen.

Die **literarischen Scherze** (Nro. IX.) werden eine gewisse Klasse von Lesern nicht wenig belustigen. Es findet sich da ein **Trauerspiel** in vier Akten, das den Titel führt: **Anfang, Mittel und Ende der Jakobischen Philosophie in der hohen Transscendental-Ideal-Wissenschaftsschule.**

Erster Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht sich aus und spricht:

Ich und Jakobi wir sind einverstanden.
Jakobi's Nam' ertön' in allen Landen!

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen sich aus und sprechen:

Vivat Jakobi! Vivat er wie wir!
Denn wer nicht mit uns ist, der ist ein Thier.

Zweiter Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht:

Fast spricht der Mann mir doch so wunderlich.
Allein er sieht nur halb so weit als ich.

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:

Biet' ihm die Hand! Das löset alle Zweifel.
Schlägt er nicht ein, so hol' ihn gleich der —

Dritter Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht:

O weh! o weh! Jakobi ist ein Duns,
Er glaubt an Gott und nicht an uns!

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:

So ist es Zeit für ihn, in's Gras zu beißen,
Halloh! der große Hund muß ihn zerreißen!

Vierter Akt.

Kynosarges, der große Hund, bellt sich aus und spricht:

Ich mein' es redlich, sag' euch, daß ihr's wißt:
Daß euer Held ein eitler Frömmler ist.

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:

Ja, du meinst's redlich, zweiter Onkel Toby!
Jetzt ist er todt, der Frömmler, der Jakobi.

Epilog.

Ihr Herrn, die Wahrheit thut sich wohlfeil kund,
Ihr geht nur hin und fragt: wie spricht der Hund?"

Theophilus Anticynicus.

Man wird sich wundern, wie sich doch dieses lustige Trauerspiel in das Museum der Philosophie und Literatur verirrt haben mag. Allein laut der Ankündigung S. 10 soll die Rubrik: **literarische Scherze** unter andern auch zu kleinen Darstellungen alter und neuer Ueberschwenglichkeit in Sachen der Philosophie und des Geschmacks Veranlassung geben, selbst auf die Gefahr, nach dem System des literarischen **Sansculottismus** recht sehr gescholten zu werden.

Diese Darstellung wird hinlänglich sein, um den Leser mit dem Detail dieses Heftes bekannt zu machen, und die

Klagen jener Leute zu stillen, die immer ungehört und parteiisch beurtheilt zu werden glauben. Wir schließen daher mit einem flüchtigen Rückblicke, in welchem nur im allgemeinen ausgesprochen ist, was der Leser bisher im Einzelnen belegt gefunden hat.

Alles Entstehende erweckt sein Entgegengesetztes oder ist selbst das Entgegengesetzte eines Vorhandenen. Bei der Partialität der frühern Systeme im Verhältniß zu Schellings Philosophie scheint diese ihr Entgegengesetztes in der Bouterwek'schen Apodiktik gefunden zu haben, einer Lehre, die fähig ist, alles in sich aufzunehmen, was noch entstehen könnte. Denn ihre Eigenthümlichkeit besteht bloß darin, das Geistvolle und tiefe in die Potenz der Plattheit herabzusetzen, welches hier unter andern auch mit Schelling's Naturphilosophie geschehen ist; und es ist nicht etwa der Fehler der Apodiktik, wenn Bouterwek sich bei diesem Manoeuvre zuweilen etwas linkisch benimmt, und dadurch jener Leerheit das Ansehen eines energischen Unsinns erborgt. Zum Glücke sind diese Mißgriffe nur selten momentan, so daß man selten über Trübung des allgemeinen und helldurchsichtigen Wassers seines Räsonnements zu klagen Ursache hat.

In **Nro. I.** erfährt man, daß die Philosophie jetzt in der Noth sei, und daß der Herausgeber den unphilosophischen Kleinmuth nicht habe, sie stecken zu lassen, nebst noch mehrerem, was die Philosophie in der Noth interessiren mag. — In **Nro. II.** monologisiren drei grundehrliche Kerls, ohne auch nur das Gemeinste und Platteste zu verhehlen, was auf ihrer Seele daher schwimmt. **Nro. III.** und **V.** wollen das Denken und die Natur **apodiktisch** zu Ehren bringen; **Nro. IV.** enthält schöne Stellen aus Plotin; **Nro. VI.** obgleich nur ein Schatten, will doch ein Gedicht sein. Von **Nro. VII.** wünschten wir gerne zu hören, ob irgend jemand etwas darin finden könnte, und **Nro. IX.** möchte, wenn ihm Gott die Kraft gäbe, in allerlei Reimen die Narrheiten der Schlegel'schen ästhetisch-poetischen Schule lächerlich machen.

Nro. VIII. wird jeder, der Maimon's unwissenschaftlichen bon sens kennt, beurtheilen können.

Uebrigens hoffen wir nicht, daß uns irgend ein Leser eine weitere pragmatische Kritik dieses Heftes zumuthen werde, da es ja wirklich mehr als genug ist, die individuelle Tendenz seiner einzelnen Aufsätze bemerklich zu machen.

Abhandlung

über die philosophische Konstruktion,

als

Einleitung zu Vorlesungen in der Philosophie,

von

B. C. H. Hoyer.

Aus dem Schwedischen.

Stockholm, bei S. A. Silverstolpe, und in Commission bei Perthes in Hamburg. 1801. 176 S.

Differenz

des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie

in Beziehung zu Reinhold's Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. Erstes Heft.

Von

G. W. F. Hegel,

der Weltweisheit Doktor.

Jena, in der akademischen Buchhandlung bei Seidler. 1801. 8. 184 S.

Diese beiden Schriften gehören unter die geistvollsten, die der transscendentale Idealismus je veranlaßt hat, und

wir machen daher jeden Freund der fortschreitenden Wissenschaft auf sie aufmerksam. Eine Darlegung des Inhalts beider wird unser Urtheil rechtfertigen, und dem minder geübten Leser das Eindringen in ihren trefflichen Geist erleichtern.

Die erste Schrift ist aus dem Schwedischen übersetzt. Die Uebersetzung liest sich recht gut, bis auf einige wenige undeutsche Redensarten, als z. B. von etwas beruhen, statt von etwas abhängen. Der Uebersetzer entschuldigt sich indeß, daß es an seinem Aufenthaltsorte, Upsala, an grammatischen Hülfsmitteln für die deutsche Sprache fehle. Rec. wundert sich, daß die deutsche Sprache in Schweden so kultivirt wird, und noch mehr, daß unsere neueste Philosophie dort Anhänger findet, wie Hoyer, der sich kühn unsern ersten philosophischen Köpfen an die Seite stellen darf. Der Uebersetzer giebt in der Vorrede folgende etwas räthselhafte Auskunft über den Verfasser und die Entstehung seiner Schrift: „Der Anfang des Originals dieser Schrift erschien hier (in Upsala) in lateinischer Sprache, als akademische Streitschrift im Frühling 1799. Schon ward dem Verf. die erste Stelle unter denen ertheilt, die der Regierung zur Besetzung des damals ledigen theoretisch-philosophischen Lehrstuhls vorgeschlagen wurden. Allein der Scharfsinn, die vollkommene Sachkenntniß, das reine lebendige Interesse für Wissenschaft und deren Verbreitung, die Gabe des klaren und anschaulichen Vortrags, und dergleichen sonst vielleicht unschädliche Eigenschaften sind doch freilich nur untergeordnete Züge im Bilde eines rechtlichen Professors. Nur ein Mann, dem das Lob der **Mäßigkeit** gebührte, nur er verdiente das Glück und die Ueberraschung, zum Lehrer der Philosophie ernannt zu werden. — Noch im nämlichen Jahre verließ die vollständige Abhandlung in schwedischer Sprache die Presse."

Das Thema dieser trefflichen Schrift ist: zu beweisen, daß alle wissenschaftliche Gewißheit auf der Konstruktion der Begriffe beruhe, daß daher die Philosophie, als die Wissenschaft der letzten Gründe, ebenfalls wie die Mathematik eine Konstruktion haben, oder auf Gewißheit Verzicht thun müsse.

Der Beweis dieses Satzes wird in folgendem Ideengange entwickelt:

Ist die Philosophie das, wofür sie allgemein gehalten wird, die Wissenschaft der letzten Gründe, so kann selbst die Mathematik ihre Sicherheit nur von der Philosophie haben, und schreibt man der Mathematik eine besondere Evidenz zu, so muß auch die Philosophie, auf der die Mathematik ruht, sich diese Evidenz auf irgend eine Art zueignen können. (Man sieht, daß der Verf. einen der Gegenstände, welche die Philosophen längst gewälzt haben, die Einführung der mathematischen Methode in die Philosophie, behandelt. Seit Kant sich so entscheidend dagegen erklärt hat, ist die Sache nicht mehr zur Sprache gekommen; der Verf. befaßt sich daher besonders mit Beleuchtung des Kant'schen Raisonnements, dessen tiefste Gründe er aufsucht und widerlegt. Er unterscheidet zugleich sehr richtig zwischen dem Aeußern der mathematischen Methode, welches **Wolf** nachahmte, und ihrem Wesen, welches in der Konstruktion besteht.)

Konstruktion überhaupt ist eine Handlung, durch welche ein Objekt mit Freiheit zuwege gebracht wird. Die empirische Konstruktion bewirkt dies durch Zusammensetzung eines gegebenen Mannigfaltigen, die wissenschaftliche Konstruktion durch Einschränkung eines Gleichartigen. Dieses Gleichartige ist für die Mathematik die reine Anschauung des Raumes und der Zeit, für die Philosophie die intellektuelle Anschauung des Handelns, der Thätigkeit. Da aber nur in der **reinen** Anschauung konstruirt werden kann, so entsteht weder durch mathematische noch durch philosophische Konstruktion ein reelles Objekt, sondern bloß die Möglichkeit eines solchen. Das Objekt der Konstruktion kann nur in der reinen Anschauung, in welcher es durch fortschreitende Einschränkung konstruirt wird, objektiv werden. Dieß gilt von der mathematischen Konstruktion wie von der philosophischen, denn beide konstruiren ihr Objekt durch ein Schema, welches den Begriff und die Regel der Objektivität enthält. Das in der Mathematik und Philosophie konstruirte Objekt existirt nicht außer

der Anschauung, und ist nichts als die begränzte Anschauung. Kant würde recht haben, die philosophische Konstruktion zu verwerfen, wenn die Philosophie es mit Objekten, und nicht mit der bloßen Objektivität zu thun hätte. Die Definition in der Philosophie und Mathematik ist in der That nichts, als Beschreibung einer Konstruktion. Die philosophischen Definitionen haben nur darum eine größere Schwierigkeit der Konstruktion, weil sie mehr Einbildungskraft und das Fassen des höchsten Gesichtspunkts voraussetzen. Die übrigen Schwierigkeiten der Konstruktion treffen alle die mathematische so gut als die philosophische. Die Axiomen in der Mathematik drücken die höchsten Bedingungen der Konstruktion aus, und eben solche giebt es auch in der Philosophie; z. B. jede Vorstellung hat nothwendig ihr Objekt. In der Konstruktion ist ein immerwährender Fortgang von der Einschränkung überhaupt bis zur vollständigen Bestimmung oder Existenz hinab. Einen Satz demonstriren heißt daher nichts anders, als ihn zu einer schon verrichteten und erkannten Konstruktion zurückkehren, und von ihr durch alle dazwischen liegende Konstruktionen heruntergehen, und diese zugleich bewerkstelligen, bis man zu derjenigen gelangt, die durch das Subjekt des zu demonstrirenden Satzes ausgedrückt wird. Giebt man also reine Anschauung in der Philosophie zu, so muß auch die Brauchbarkeit und Gültigkeit der Demonstration in ihr zugegeben werden. Ferner: ich bin nicht im Besitz einer gültigen Demonstration, ehe ich sie von einer an sich unmittelbar gewissen Subsumtion oder einem solchen Satze anfangen kann. Ich finde aber diesen nicht, bis ich zurückgegangen bin, und die höchste Konstruktion, die jede andere enthält, bewerkstelligt habe. Die mathematische Demonstration ist also nicht möglich, ohne wenigstens stillschweigend die philosophische vorauszusetzen; und ohne daß die letztere die Mathematik mit der Philosophie ausdrücklich verknüpft, vermag kein Mathematiker zu beweisen, daß die Gewißheit in seiner Wissenschaft nicht bloß subjektiv sei. Die mathematische Konstruktion hat indeß vor der philosophischen das voraus, daß jene der Einbildungs-

kraft durch gezeichnete Figuren und Charaktere nachhelfen kann. Der Philosoph aber hat dafür Kunstwörter; durch welche er gewisse Begriffe fixiren kann; auch hat die Philosophie dieß voraus, daß sie nur wenige Hauptaufgaben befaßt, deren Anzahl zu bestimmen ist. — „Da die Philosophie die einzig richtige Methode durch Konstruktion bisher entbehrt hat, so hat sie daher auch ein bestimmtes Objekt entbehren müssen. Dieß zeigt sich dadurch am deutlichsten, daß man nicht einmal anzugeben vermochte, was die Philosophie eigentlich sei; und in der That war sie auch nichts als blinde Tendenz. Ohne alle Konstruktion ist sie nie gewesen; denn ohne sie hat nicht einmal ein Begriff statt, und man braucht, um wirklich zu konstruiren, sich bloß irgend eines Gedankens bewußt zu werden; man glich also jenem Menschen, der ohne es selbst zu wissen, sein ganzes Leben hindurch Prose gesprochen hat; man nahm dieselbe aber nicht ausdrücklich vor, und hatte daher immer an bestimmten Begriffen Mangel.“

Dieß ist der Ideengang der einen Hälfte des trefflichen Werks; die andere Hälfte sucht das Gesagte durch eine wirkliche Konstruktion der Elemente des transscendentalen Idealismus mit der That zu bestätigen. Wir empfehlen diese Darstellung jedem, der einem freien Geiste in seiner lebendigen Bewegung zu folgen vermag. Der Verf. verräth überall die genaueste Bekanntschaft mit unserer philosophischen Literatur, und würdigt unsere bessern Köpfe nach Verdienst. Geistvoll ist die Art, wie er **Kant** auffaßt und interpretirt; wir heben nur folgendes Urtheil des Verf. über den Erfinder des Kriticismus zur Probe aus: „Kaum in irgend einem andern Theile seiner Philosophie, wenn man die Kritik der Urtheilskraft ausnimmt, zeigt sich Kant so genialisch als in der Lehre von Zeit und Raum. Man sieht eigentlich nicht, ohne sich über sein System hinaus zu erheben, welchen Weg er hat nehmen können, um zu seiner Lehre von der Idealität der Zeit und des Raums zu gelangen, oder wie sie mit seiner übrigen Philosophie zusammenhängt. Dennoch, sobald man sich selbst die Mühe nimmt, diese Gründe aufzusuchen, sieht

man sehr wohl den Zusammenhang von allem, und daß er oft das Treffendste darüber gesagt hat; daß er an den meisten Stellen, um Recht zu haben, nur einer Einschränkung bedürfte, die jedoch erst möglich ist, nachdem der Kriticismus sein Amt verrichtet, und eine wahre Philosophie zuwege gebracht hat. So sind beinahe alle seine Schriften beschaffen; voll von Saamenkörnern und noch nicht entfalteten Schößlingen zu einer neuen Organisation. Er scheint überall von einer gewissen Eingebung geführt zu sein, von einem sichern Instinkt des Wahren, der den langsam überlegenden Verstand nicht immer zu befragen braucht, nebst der Gabe, sich seiner Begriffe zu bemeistern, und sie nach seinen Zwecken zu modeln, ohne sich von ihnen tyrannisiren zu lassen; alles Merkmale des ächten philosophischen Genie's. Er ist Hume und Leibnitz vereinigt. In dieser Rücksicht ist Kant der Erste unter den Philosophen, wenn auch nach ihm eben so interessante oder noch interessantere philosophische Schriften, als die seinigen, sollten aufgewiesen werden." Eben so treffende Urtheile giebt der Verf. über Beck, Reinhold, Fichte, Schelling u. a. In dem Urtheile über Fichte trifft er sehr nahe mit dem Verf. von

Der zweiten Schrift zusammen, den wir nicht minder willkommen heißen. Herr **Hegel** dokumentirt seinen Beruf zum philosophischen Schriftsteller ebenfalls durch ächtes Talent, und seine Schrift glänzt nicht selten durch geistvolle und neue Ansichten; nur erlauben wir uns öffentlich zu gestehen, was wir uns selbst nicht verbergen können, nämlich daß er, durch ein Streben neu und tief zu sein verleitet, häufig das Dunkle suche, und dadurch seiner ganzen Darstellung einen Anstrich des Pretiösen gebe, der mehr abschreckt als einladet. Für minder geübte Leser erhält seine Schrift wirklich dadurch einen Grad von Unverständlichkeit, der leicht hätte vermieden werden können. Diese Pretiosität erstreckt sich in dieser Schrift nicht bloß auf die Darstellung, sondern auch auf Ideen, wie z. B. die Aeußerung, daß die volle Entwicklung des Bedürfnisses einer Philosophie **in den westlichen**

Norden falle, weil sich dort die Entgegengesetzten im Menschen in der entschiedensten Trennung fixiren. Wir begreifen allerdings mit Herrn **Hegel**, daß die Geister unter dem Einflusse einer klimatischen Verschiedenheit stehen; nur getrauen wir uns nicht zu bestimmen, daß gerade der **westliche** Norden das Geburtsland der Philosophie sein müsse, und Herr **Hegel** möchte vielleicht selbst in Verlegenheit sein, wenn er die Länge und Breite dieses Nordens bestimmen sollte. — Doch dieß nur im Vorbeigehen. Herr **Hegel** hat so viel Talent, daß man ihm von der einen Seite mit der gewöhnlichen Ungezogenheit des literarischen Pöbels begegnen, von der andern aber die Schwäche im Gefühl ihrer Ohnmacht ihm schmeicheln wird; wir glaubten daher, daß unbefangene Wahrheit ihm um so willkommener sein würde, je weniger er darauf rechnen darf, sie oft zu hören.

Nach einer ideenreichen Einleitung, welche folgende Rubriken durchführt: Geschichtliche Ansicht philosophischer Systeme; Bedürfniß der Philosophie; Reflexion als Instrument des Philosophirens; Verhältniß der Spekulation zum gesunden Menschenverstand; Prinzip einer Philosophie in der Form eines absoluten Grundsatzes; transscendentale Anschauung; Postulate der Vernunft; Verhältniß des Philosophirens zu einem philosophischen System; — giebt der Verf. eine sehr bestimmte und treue Darstellung des Fichte'schen Systems, auf welche eine Vergleichung desselben mit Schellings Systeme folgt. Das Resultat der Vergleichung ist, daß das Fichte'sche System von einem Gegensatze des Ich und Nicht-Ich im Ich ausgeht, aber nicht wieder zur Vereinigung beider entgegengesetzten gelangt, weil nur Eines derselben in das Absolute gesetzt wird. Daher spielen bei Fichte zweierlei Ich (ein reines und ein empirisches) ihre Rolle; bei Schelling aber wird das Objekt eben sowohl als das Subjekt als Subjekt-Objekt gesetzt; es giebt demnach ein subjektives und objektives Subjekt-Objekt, und beide vereinigen sich nur im Absoluten, das weder Ich noch Nicht-Ich ist, dem Indifferenzpunkt, dem ἓν καὶ πᾶν. Bei Schelling

erhalten also Subjekte und Objekt gleiche Dignität; bei Fichte aber ist das letztere subordinirt; sein System beginnt nicht mit Ich = Ich, es schließt aber mit: Ich **soll** = Ich sein. Wir lassen dieses Resultat aus einigen Stellen des Verfassers selbst hervorgehen.

Seite 69. „Ich = Ich ist absolutes Prinzip der Spekulation Fichte's, aber diese Identität wird von seinem Systeme nicht aufgezeigt. Das objektive Ich wird nicht gleich dem subjektiven Ich, beide bleiben sich absolut entgegengesetzt; Ich findet sich nicht in seiner Erscheinung, oder in seinem Setzen; um sich als Ich zu finden, muß es seine Erscheinung vernichten. Das Wesen des Ich und seine Erscheinung fallen nicht zusammen; Ich wird sich nicht objektiv." S. 68. „Ich = Ich wird praktisch postulirt, und dieß so vorgestellt, daß Ich sich auf diese Art als Ich zum Objekt werde, indem es mit dem Nicht-Ich in's Caussalitätsverhältniß trete, wodurch Nicht-Ich verschwände, und das Objekt ein absolut vom Ich bestimmtes, also = Ich wäre. Hier wird das Caussalitätsverhältniß herrschend, und dadurch die Vernunft, oder das Subjekt = Objekt als aus der entgegengesetzten fixirt, also die wahre Synthese unmöglich gemacht. Diese Unmöglichkeit, daß das Ich sich aus der Entgegensetzung der Subjektivität und des X, das ihm im bewußtlosen Produciren entsteht, rekonstruirt, und Eins wird mit seiner Erscheinung, drückt sich so aus, daß die höchste Synthese, die das System aufzeigt, ein **Sollen** ist. Ich = Ich verwandelt sich in Ich **soll** gleich Ich sein; das Resultat des Systems kehrt nicht in seinen Umfang zurück." S. 131. Um die wahre Identität des Subjekts und Objekts zu setzen, werden (in Schelling's System) beide als Subjekt-Objekt gesetzt, und jedes für sich ist nunmehr fähig, der Gegenstand einer besondern Wissenschaft zu sein. Jede dieser Wissenschaften fordert Abstraktion von dem Prinzip der andern; im System der Intelligenz sind die Objekte nichts an sich, und die Natur hat nur ein Bestehen im Bewußtsein; es wird davon abstrahirt, daß das Objekt eine Natur, und die Intelligenz, als Bewußtsein, be-

dingt ist. Im System der Natur wird vergessen, daß die Natur ein gewußtes ist; die idealen Bestimmungen, welche die Natur in der Wissenschaft der Intelligenz erhält, sind zugleich in ihr immanent."

Demnach ist das Fichte'sche System einseitig und unvollständig, und Schelling vollendet es, indem er das Objekt zu gleicher Würde mit dem Subjekt erhebt, und beide in einer völligen Indifferenz, die weder Subjekt noch Objekt, sondern beides zugleich — das Absolute — ist, vereinigt. Interessant ist es, wie Hr. **Hegel** diese Einseitigkeit des Fichte'schen Systems in seiner von dem Urheber selbst gemachten Anwendung auf Rechts- und Sittenlehre demonstrirt. „Die Gemeinschaft der Menschen wird (von Fichte) vorgestellt als eine Gemeinschaft von Vernunftwesen, welche den Umweg durch die Begriffsherrschaft nehmen muß. Jedes Vernunftwesen ist ein gedoppeltes für's andere: a) ein freies, vernünftiges Wesen; b) eine modificable Materie, ein fähiges, als bloße Sache behandelt zu werden. Diese Trennung ist absolut, und so wie sie in ihrer Unnatürlichkeit einmal zum Grunde liegt, ist keine reine Beziehung mehr gegen einander möglich, in welcher die ursprüngliche Identität sich darstellte und erkennte. Jede Beziehung ist eine Beherrschung und Beherrschtwerden nach Gesetzen eines konsequenten Verstandes; das ganze Gebäude der Gemeinschaft vernünftiger Wesen ist von der Reflexion erbaut. Diese Gemeinschaft unter der Herrschaft des Verstandes wird nicht so vorgestellt, daß sie selbst es sich zum obersten Gesetze machen müßte, diese Noth des Lebens, in die es durch den Verstand gesetzt wird, und diese Endlosigkeit des Bestimmens und Beherrschens in der wahren Unendlichkeit einer schönen Gemeinschaft aufzuheben, die Gesetze durch Sitten, die Ausschweifungen des unbefriedigten Lebens durch geheiligten Genuß, und die Verbrechen der gedrückten Kraft durch mögliche Thätigkeit für große Objekte entbehrlich zu machen; sondern im Gegentheil die Herrschaft des Begriffs und die Knechtschaft der Natur ist absolut gemacht, und in's Unendliche aus-

gedehnt." Eben so treffend sagt der Verf. von der Fichte'schen Sittenlehre. "Sein eigener Herr und Knecht sein, scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch Knecht eines fremden ist. Allein das Verhältniß der Freiheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit eine subjektive Herrschaft und Knechtschaft, eine **eigene** Unterdrückung der Natur werden soll, wird viel unnatürlicher, als das Verhältniß im Naturrecht, in welchem das Gebietende und Machthabende als ein anderes, außer dem lebendigen Idividuum befindliches erscheint. Das Lebendige hat in diesem Verhältnisse immer noch eine in sich selbst geschlossene Selbständigkeit; was nicht einig in ihm ist, schließt es von sich aus; das Widerstreitende ist eine fremde Macht, und wenn auch der Glaube an die Einigkeit des Innern mit dem Aeußern wegfällt, so kann doch der Glaube an seine innere Uebereinstimmung, eine Identität als Charakter bestehen; die Natur ist sich treu. Wenn aber in der Sittenlehre das Gebietende in dem Menschen selbst verletzt, und in ihm ein Gebietendes und ein Botmäßiges absolut entgegengesetzt ist, so ist die innere Harmonie durchaus zerstört, Uneinigkeit und absolute Entzweiung machen das Wesen des Menschen aus. Er hat nach einer Einheit zu suchen, aber bei zum Grunde liegender absoluter Nicht-Identität bleibt ihm nur eine formale Einheit übrig."

Wir sind begierig, zu sehen, was Fichte gegen diese Kritik seines Systemes einwenden werde. Uns scheint sie richtig, und Fichte zu Schelling wirklich in dem Verhältniß zu stehen, wie Kant zu Fichte. — Am Ende nimmt Herr **Hegel** noch auf das neue Bardili'sche Philosophiren Rücksicht, welches die Philosophie auf Logik reduciren möchte. Er zeigt die Inkonsequenz dieser Ansicht, und beweist, daß Bardili bloß die ehemalige Reinhold'sche Elementarphilosophie wieder auferweckt, und darum an Reinhold einen so eifrigen Jünger gefunden habe. —

Seite 19 Lin. 20 **nur** sich selbst — anstatt **durch** sich selbst, weil sonst die Stelle keinen Sinn hat.

Kritisches Journal der Philosophie

herausgegeben

von

F. W. J. Schelling und **G. W. F. Hegel.**

Erster und zweiter Band.

Tübingen, bei Cotta. 1802 und 1803.

Der Inhalt der vor uns liegenden Hefte (des ersten Bandes erstes und zweites Stück und des zweiten Bandes erstes Stück) ist folgender: **1. Bd. 1. Heft.** 1) Einleitung: Ueber das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustande der Philosophie insbesondere. 2) Ueber das absolute Identitätssystem, und sein Verhältniß zum neuesten (Reinhold'schen) Dualismus. Ein Gespräch zwischen dem Verfasser und einem Freunde. 3) Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme — dargestellt an den Werken des Herrn **Krug.** 4) Notizenblatt. a) Besonderer Zweck dieses Blattes. Aeußeres Verhältniß der Philosophie. b) Ein Brief von Zettel an Squenz. — **1. Bd. 2. Heft.** 1) Verhältniß des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten; eine Kritik der theoretischen Philosophie von **G. E. Schulze.** 2) **Rückert** und **Weiß,** oder die Philosophie, zu der es keines Denkens und keines Wissens bedarf. 3) Notizenblatt. a) Neue Entdeckungen über die Fichte'sche Philosophie. b) **Baiern.** 1) Beför-

derung zu Landshut. 2) Ausbruch der Volksfreude über den endlichen Untergang der Philosophie; nebst Salat's winkender und aufklärender moralischer Unphilosophie. c) **Göttingen;** 1) Aufnahme, welche die durchaus praktische Philosophie dort gefunden hat. 2) Ansicht des Idealismus daselbst. 2. **Bd.** 1. **Heft.** Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kant'sche, Jakobi'sche und Fichte'sche Philosophie.

Wenn einmal in einem Zeitalter, sei es auch nur von wenigen, die Idee einer Wissenschaft bestimmt anerkannt ist, so muß es für die Fortpflanzung dieser Anerkennung selbst von Wichtigkeit sein, daß alles, was ferner im Gebiete dieses Wissens als thätig sich ankündigt, nach jener Idee mit Strenge gerichtet werde; Kritik ist nothwendig, sobald die Idee einer Wissenschaft sich erhoben hat, und sie ist auch nur dann möglich, obgleich der Geschichte nach kritische Blätter lange vor einer halbrichtigen Ahnung der Wissenschaft selbst vorhergehen. Allein diese zu frühe Kritik schwimmt auch selbst nur im Strome der allgemeinen Fluidität mit, und treibt mit gleicher Befugniß, wie die Gelehrsamkeit selbst, das Geschwätze vom Wissen fort, indeß nach erkannter Idee der Wissenschaft allein ein Objektives gegeben ist, in dessen Namen der Kritiker sprechend Würde haben und wahres Gericht halten kann. Für die Philosophie ist diese Epoche jetzt erst gekommen, nachdem das Streben unseres Zeitalters die möglichen Erscheinungen des philosophischen Geistes erschöpft, das Objektive und Subjektive versucht, und im Indifferenten geendigt hat. Leibnitz hatte mit kühner Phantasie eine positive Philosophie in sein analytisches Zeitalter geworfen; er hatte nicht einmal die Kälte, seine Geistesfülle in ein System zu organisiren, und so war zu hoffen, daß es lange und kräftig auf die Zeit wirken würde; allein Wolf ergriff ihn, und leistete ihm denselben Dienst, wie der Stagirite dem Plato, er tödtete und begrub ihn. Sobald eine Philosophie anfängt, unter den Händen des Verstandes in Definitionen gefesselt zu werden, so entflieht auch ihr Göttliches und Ewiges, und das

Menschliche und Zeitgemäße derselben berückt als Phantom die Gemüther. So nothwendig es ist, daß alles, was der Geist in sich erzeugt, aus ihm heraustrete in bestimmter Objektivität, so gewiß also auch die Idee der Philosophie, wo sie hohen Gemüthern geboren wird, sich in das Wort hüllen, und ihre Objektivität zum System gestalten muß; so nothwendig erlöscht doch auch die Thätigkeit im Produkt, der Geist in der Darstellung, und die glänzendste Organisation eines Systems fällt in den ersten Moment seiner Vernichtung. Diesen Augenblick hatte für Leibnitzens Geist Wolf herbeigeführt, und dadurch die bald eingetretene Periode des gänzlichen Verkennens aller Philosophie begründet.

Aus diesem philosophischen Nichtsein erstanden zuerst Jakobi und Kant, jener die Idee des Unendlichen aus den Schriften eines frühern Geistes erweckend, dieser die Realisirbarkeit dieser Idee durch Erwägung der Erkenntnißkraft untersuchend. Ohne Decision, dahin tendirend und dorthin von einer geheimen Ahnung gerissen, machte die Kant'sche Lehre in Fichte das Bedürfniß einer festen Entscheidung rege; er entschied sich, und fixirte die Eine der Endlichkeiten, indem er ihr, um ihre Abkunft zu decken, den Schein des Ewigen umwarf. Seine Entscheidung bildete sich bestimmt zum Produkte aus, das kühn und frappant den Fehlgriff der Reflexion aussprach, die sich zum Absoluten zu steigern sucht; und eben durch diesen wilden Kontrast erregte Fichte's System um so lebendiger die Idee des von keiner Reflexion erreichbaren Absoluten, das unentschieden über allem Entschiedenen schwebt. Schelling faßte diese Idee und mit ihr die Vollständigkeit alles Endlichen, und diese Idee, von der sich die Individualität und der Begriff völlig ausschließt, ist es, die in diesem Journale als Objektives der Kritik jedem Produkte wahren oder falschen philosophischen Strebens gegenüber gestellt wird.

Was die Bedeutung dieser Idee betrifft, nämlich daß Gott Alles und Alles in Gott sei, so ist sie nicht neu, sondern der Einklang aller ächtphilosophischen Laute alter und neuer Zeit; aber sie ist in der neuesten Zeit different geworden

durch die Verwirrung der Meinungen, aus der sie sich erhob, und durch die besondere Tendenz der Unphilosophie, die gegenwärtig ihr Wesen treibt. Die Idee erscheint daher jetzt wirklich als neu, und ihre Beziehung mit der umgebenden Beschränktheit ist jedenfalls eine eigenthümliche Frucht unserer Zeiten; daher denn auch eine Kritik unter dieser Idee allerdings Neuheit und lebendige Beziehung gewinnen muß, indem die geschichtliche und lokale Bestimmtheit des Widerstandes, den ihr Hervortreten findet, sammt der Tendenz ihrer Urheber, sie objektiv zu machen, ihrer Erscheinung vielfache Individualitat giebt. Es kann auch nicht fehlen, daß nicht bei fortschreitender Individualisirung dieser Idee ihre Produktivität im Produkte erlösche, und ihre Erscheinung mit ihrem Sein verwechselt, auch das Urtheil der Kritik öfter mißleite; indeß ist jetzt die Erscheinung dieser Idee noch jugendlich und neu, und das Schicksal, in fixirter Hülle zu ersterben, das auch ihrem neuesten Aufleben droht, ist noch ferne; und rückt es auch näher, so ist es nur Uebergang zu einem neuen Erwachen.

Daß eine von dieser Idee geleitete Kritik den ächt philosophischen Versuchen des Zeitalters als kompetente Richterin ihren Werth zuerkenne, und von diesen selbst anerkannt werde; wie auch, daß sie der Unphilosophie gegenüber, die kein Höheres ahnet, nur als Partei mit subjektivem Urtheile erscheine, dennoch auch gegen diese durch den Erfolg ihrer siegenden Waffen als gerecht und objektiv anerkannt zu werden hoffen könne, hat Schelling in der Einleitung trefflich ausgeführt, und zugleich das Verhältniß der Subjektivität philosophischer Schriftsteller zu dieser Kritik angegeben. So unerbittlich sie über alles den Stab bricht, was jene Idee nicht ahnet, — „so nimmt sie es doch (Seite VII der Einleitung) mit Freude und Genuß an, wenn die reine Idee der Philosophie auch ohne wissenschaftlichen Umfang mit Geist als eine Naivität sich ausdrückt, welche nicht zur Objektivität eines systematischen Bewußtseins gelangt; es ist der Abdruck einer schönen Seele, welche die Trägheit hatte, sich vor dem Sündenfalle des

Denkens zu bewahren, aber auch des Muths entbehrte, sich in ihn zu stürzen, und seine Schuld bis zu ihrer Auflösung durchzuführen, darum aber auch zur Selbstanschauung in einem objektiven Ganzen der Wissenschaft nicht gelangte." — „Wenn aber die Idee der Philosophie wissenschaftlicher wird, so ist von der Individualität, welche unbeschadet der Gleichheit der Idee der Philosophie, und der reinobjektiven Darstellung derselben, ihren Charakter ausdrücken wird, die Subjektivität oder Beschränktheit, welche sich in die Darstellung der Philosophie einmischt, wohl zu unterscheiden; an den hiedurch getrübten Schein der Philosophie hat sich die Kritik vorzüglich zu wenden und ihn herunter zu reißen. Wenn es sich hier zeigt, daß die Idee der Philosophie wirklich vorschwebt, so kann die Kritik an die Forderung und an das Bedürfniß, das sich ausdrückt, das objektive, worin das Bedürfniß seine Befriedigung sucht, halten, und die Eingeschränktheit der Gestalt aus ihrer eigenen ächten Tendenz nach vollendeter Objektivität widerlegen."

Diesen Forderungen trefflich entsprechend giebt **Hegel** im ersten Hefte des zweiten Bandes eine Kritik der Bestimmung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen, wie sie sich in der Kant'schen, Jakobi'schen und Fichte'schen Philosophie vorfindet. Der Verfasser hat sich zwar nicht genannt, aber die Tiefe und der Reichthum der Ansicht, die oft unangenehme Subjektivität der Darstellung, und die unter der Gedankenfülle erliegende Organisation des Styls charakterisiren ihn hinlänglich. Diese Abhandlung ist wirklich ein Muster von Kritik, und darum objektiv, weil sie sich an Schriftsteller wenden konnte, die von der Idee des Absoluten durchdrungen waren, obgleich ihre Darstellung derselben zu sehr bedingt ist. Wir heben des Verf. eigene Worte aus, durch die er sowohl seine Ansicht des Ganzen, als auch die Differenz jener Systeme charakterisirt.

Das Gemeinschaftliche der Kant'schen, Jakobi'schen und Fichte'schen Philosophie in Ansehung der Bestimmung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen charakterisirt

der Verf. S. 16 wie folgt: „Wenn die frühern wissenschaftlichen Erscheinungen des Realismus der Endlichkeit, der Lockianismus und die Glückseligkeitslehre, die Philosophie in empirische Psychologie verwandelt, und zum ersten und höchsten Standpunkt den Standpunkt eines Subjekts und die schlechthinseiende Endlichkeit erhoben, und was für eine fühlende und bewußte Subjektivität, oder für eine nur in Endlichkeit versenkte, und der Anschauung und Erkenntniß des Ewigen sich entschlagende Vernunft das Universum nach einer verständigen Berechnung ist, gefragt und geantwortet hatten, so sind die Vervollständigung und Idealisirung dieser empirischen Psychologie die drei genannten Philosophien, welche darin besteht, daß erkannt wird, dem Empirischen sei der unendliche Begriff schlechthin entgegengesetzt, und die Sphäre dieses Gegensatzes, ein Endliches und ein Unendliches, sei absolut; wenn aber so Unendlichkeit der Endlichkeit entgegengesetzt ist, ist eins so endlich als das andere, und über derselben jenseits des Begriffs und des Empirischen sei das Ewige, aber Erkenntnißvermögen und Vernunft seien schlechthin nur jene Sphäre. In einer solchen nur endliches denkenden Vernunft findet sich freilich, daß sie nur endliches denken; in der Vernunft als Trieb und Instinkt findet sich, daß sie das Ewige nicht denken kann. Der Idealismus, dessen diese Philosophien fähig sind, ist ein Idealismus des Endlichen, nicht in dem Sinne, daß das Endliche in ihnen nichts wäre, sondern das Endliche ist in die ideelle Form aufgenommen, und endliche Idealität, d. h. reiner Begriff, eine der Endlichkeit absolut entgegengesetzte Unendlichkeit, mit dem realen Endlichen, beide gleicher Weise absolut gesetzt.“

Zur besondern Charakteristik jener drei Systeme gehören folgende Stellen, S. 63: „Die Jakobi'sche Philosophie hat mit der Kant'schen das Gemeinschaftliche der absoluten Endlichkeit, derselben in ideeller Form als formalen Wissens, in reeller als eines absoluten Empirismus, und des Integrirens beider durch den ein absolutes Jenseits setzenden Glauben. Sie bildet aber innerhalb dieser gemeinschaftlichen Sphäre

den entgegengesetzten Pol zu der Kant'schen Philosophie, in welcher Endlichkeit und Subjektivität eine objektive Form des Begriffs hat, die Jakobi'sche macht dagegen die Subjektivität ganz subjektiv zur Individualität. Dieß Subjektive des Subjektiven gewinnt als solches wieder ein inneres Leben, und scheint damit der Schönheit der Empfindung fähig zu werden." S. 131: "Die Kant'sche Philosophie ist der Jakobi'schen entgegengesetzt, in so ferne innerhalb der ihnen gemeinschaftlichen Sphäre die Kant'sche absolute Subjektivität und Endlichkeit in reiner Abstraktion setzt, und dadurch die Objektivität und die Unendlichkeit des Begriffs gewinnt, die Jakobi'sche aber die Endlichkeit selbst nicht in den Begriff aufnimmt, sondern sie als endliche Endlichkeit, als empirische Zufälligkeit und Bewußtsein dieser Subjektivität zum Prinzip macht. Die gemeinschaftliche Sphäre beider Philosophien *ist* das Absolutsein des Gegensatzes von Endlichkeit, Natürlichem, Wissen; aber eben deswegen einem formalen, — und von Uebernatürlichem, Uebersinnlichkeit und Unendlichkeit; für beide also ist das wahrhaft Absolute ein absolutes Jenseits im Glauben oder im Gefühl, und nichts für die erkennende Vernunft. In beiden kommt die spekulative Idee vor; in der Kant'schen Philosophie tritt sie in der Deduktion der Kategorien ein, um sogleich aber eine reine Identität, eine Verstandeseinheit zu werden, und sonst als ein bloß möglicher Gedanke, der im Denken keine Realität gewinnen kann, weil die Reflexion schlechthin das Herrschende sein soll; bei Jakobi ist sie eben so in subjektiver als etwas partikuläres, geistreiches, das eben so wenig in die Allgemeinheit aufgenommen, als die Vernunft aus dem Instinkt und subjektiver Individualität sehend, nämlich etwas für Denken werden darf." — S. 138: "In der Kant'schen Philosophie ist das Denken, das Unendliche, die Form des Objektiven das Erste; der absolute Gegensatz desselben gegen das Besondere, Endliche, das Sein, ist im erkennenden Subjekt, aber bewußtlos oder nicht zugleich objektiv für dasselbe, oder man kann auch sagen, die absolute Identität, in welcher der Gegensatz aufgehoben ist,

ist rein objektiv, ein bloßer Gedanke; — beides ist gleichbedeutend, denn beides, diese Form absoluter Objektivität, das Jenseits der Identität für das Erkennen und das Subjektive, das Erkennen, wo hinein der absolute Gegensatz verlegt wird, kommen nicht zusammen. In der Jakobi'schen Philosophie ist das Bewußtsein über denselben das Erste, und der Gegensatz, der im Erkennen ist, flieht eben so, um ihn aufgelöst sich vorzustellen, zu seinem Gegentheil, einem Jenseits des Erkennens, aber es ist eine Mitte zwischen diesem Uebergang zu absolut entgegengesetzten vorhanden; aber diese Mitte ist selbst ein Subjektives, ein Sehnen und ein Schmerz. Dieses Sehnen ist in der Fichte'schen Philosophie mit der Kant'schen Objektivität synthesirt, aber nicht, daß die beiden entgegengesetzten Formen sich in einer wahrhaften Identität und Indifferenz auslöschten, und die absolute Mitte hervorträte, sondern jene Jakobi'sche subjektive Vereinigung in der Lebendigkeit der Individuums ist selbst nur in objektive Form aufgenommen. In der Kant'schen Philosophie zeigt sich wegen des Widerspruchs der leeren Allgemeinheit zur lebendigen Besonderheit nicht der mindeste Kummer; im Theoretischen wird er absolut behauptet, und im Praktischen, dessen Begriff es mit sich bringt, ihn aufzuheben, tritt ein Formalismus von Rechtswissenschaft und Moral ohne Lebendigkeit, so wie ohne Wahrheit auf. Die Jakobi'sche Philosophie hat das Identischsein des Allgemeinen und Besondern in der, aber subjektiven, Individualität; eine solche Vereinigung kann deßwegen nur ein Kummer, ein Sehnen, und die Besonderheit muß ein Permanentes, Geheiligtes und Absolutes sein. Bei Fichte ist diese Subjektivität des Sehnens selbst zum Unendlichen gemacht, ein Gedachtes, absolute Forderung, und die Forderung ist der Kulminationspunkt des Systems: Ich **soll** gleich Nicht-Ich sein; es ist aber kein Indifferenzpunkt in ihm zu erkennen."

Durch Aushebung dieser Stellen glauben wir den Geist dieser Abhandlung hinlänglich bezeichnet zu haben. Wir bewundern in derselben die Klarheit, mit der auch das Detail

der Individualitäten der beurtheilten Systeme dargelegt wird, und erkennen die Kompetenz einer Kritik, die sich so frei **über** dem beurtheilten hält, mit Vergnügen an. Minder objektiv und oft in grellem Ausdruck sich gefallend ist die Kritik in den übrigen Aufsätzen dieser Hefte; nicht daß wir darin innere Objektivität des Urtheils in minderem Grade erkennten, nur die Darstellung verliert sich mehr in das Thun individueller Entgegensetzung und Kampfes. Eben diese Aufsätze haben ein gewaltiges Murren im Publikum veranlaßt, und die seufzende Kreatur hat sich dagegen auf mancherlei Weise vernehmen lassen; allein wir finden keineswegs ungerecht und untreffend, was dort über Schulz, Rückert, Weiß, Reinhold, Bardili ꝛc. gesagt ist, wir mißbilligen nur den öfters zu grellen Ausdruck, und noch mehr das zu lange Verweilen bei aller Wissenschaft unfähigen Köpfen, wie Rückert und Weiß, oder für die Wissenschaft verdorbene, wie Reinhold und Bardili. Wir wünschten, daß die Herausgeber sich nicht mehr damit befaßten, literarischen Sternschnuppen durch die Beschreibung ihres schnellen und bedeutungslosen Vorübergehens unter uns eine Dauer zu verschaffen, und loben den Sinn der Xenien:

Gerne plagt ich auch dich, doch es will mir mit dir nicht gelingen,
Du bist zum Ernst mir zu leicht, bist für den Scherz mir zu plump.

Oder:

Nein! du erbittest mich nicht. Du hörtest dich gerne verspottet,
Hörtest du dich nur genannt, darum verschon' ich dich, Freund.

Philosophen, wie Rückert und Weiß, fertigt man leicht mit einem Bonmot ab, Reinhold vergißt man, über Bardili lacht man beiläufig, und Schulz läßt man sein mühseliges Werk ruhig treiben zur Belohnung der fruchtlosen Mühe,

die es ihn kostet, den Sandsack zu schleppen. So, dächten wir, wäre jeder würdig behandelt, und die Verfasser könnten uns ihre Expositionen ihrer Ansicht der Dinge mittheilen, ohne sie an die Aeußerungen wissenschaftlicher Erbärmlichkeit anzuknüpfen.

Das Gespräch über das absolute Identitätssystem im ersten Hefte des ersten Bandes betrifft ganz den Bardilisirten Reinhold, und die Lächerlichkeit seiner neuen Rolle, die er in seinen Beiträgen spielt; auch ein Gespräch zwischen Schelling und Bardili, das wirklich vorfiel, findet sich hier; allein wir würden diese fleißige Detaillirung des Nichts gerne entbehrt haben, da in dem Briefe von Zettel an Squenz mit meisterhafter Laune alles gethan ist, was man mit solchen Leuten anfangen kann, und mehr noch als je der philosophische Ernst oder die gerade Derbheit ausrichten wird. Eben so hat Herr Krug in dem Aufsatze: wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, eine Abfertigung erhalten, die um 25 Seiten zu lang ist (sie nimmt 26 Seiten ein), und Schulz in Helmstädt fand sogar im zweiten Hefte die Ehre, nicht nur mit philosophischer, sondern auch mit historischer Gründlichkeit widerlegt zu werden, was doch wahrlich zu viel ist für einen Schriftsteller, der sich, wie er selbst ganz naiv erklärt, durch die kluge Erwägung des Schicksals spekulativer Untersuchungen von dergleichen Missethat abschrecken läßt.

Wir schätzen und empfehlen demnach in den uns vorliegenden Heften dieses Journals vorzüglich die Einleitung von Schelling, die Abhandlung über Wissen und Glauben von Hegel, und den herrlichen Brief von Zettel an Squenz, weil jene beiden sich nicht an elende Subjektivität wenden, und dieser Brief die Erbärmlichkeit lustig behandelt.

Dem Ideellsten gleich, was unsere Zeit zu gebären vermag, tritt dieses Journal hervor, selbst dem Zeitalter Richtung gebend und Licht. Der Kritik kommt es zu, die Zeitgenossen auf das Treffliche hinzuwenden, damit sie, das Höhere erkennend, es in sich aufnehmen, in die Realität über-

tragen, und so dem Leben des Universums an ihrem Theile eine freiere Gestaltung verstatten. Denn nicht bloß ideell bleibt, was unser ganzes Bewußtsein auf eine höhere Stufe erhebt; Geist und Leben sind unzertrennlich, und was das Bewußtsein verherrlicht, muß nothwendig auch im Sein wiederstrahlen.

Des ersten Bandes drittes Stück enthält: 1) Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. 2) Ueber Konstruktion in der Philosophie. 3) Anzeige einiger die Naturphilosophie betreffenden Schriften. 4) Notizen. Des zweiten Bandes zweites Stück enthält: Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften.

Im ersten Aufsatze wird Naturphilosophie überhaupt als theoretische Philosophie, d. h. als die eine Seite der Philosophie an sich, gesetzt, und als Wissenschaft, die gleich der praktischen Philosophie oder Philosophie der Kunst das Absolute in sich haben muß, der spekulativen Physik und überhaupt jeder Theorie entgegengesetzt, die ohne den Identitätspunkt zum Wesentlichen ihres Organismus zu machen, vielmehr auf das Besondere und Eigenthümliche der Objekte hinsieht, und für sie, als besondere, Gesetze aufstellt. Diese Idee der Naturphilosophie wird dann dem Fichte'schen Idealismus entgegen gehalten, der die Natur in ihrer Göttlichkeit aufhebend, sie zu einem zusammengesetzten aus räthselhaft beschränkter und träumender Subjektivität macht. Es wird gezeigt, wie diese Ansicht ihren ursprünglichen Fehlgriff darin thue, daß sie das Absolute außer dem Ich und der Natur setzend, für jenes einen kategorischen Imperativ, für dieses einen endlosen Widerstand statuirt, welche beide, damit die Wissenschaft und das Praktische, als Theorie des Kampfs beider Endlichkeiten, nicht unnütz werde, nimmermehr zur Vereinigung gelangen dürfen, sondern sich ewig aneinander zerarbeiten müssen. In diesem Idealism, der die Natur theils in nothwendigen und ihrem ersten Ursprunge nach unerkannten

Bestimmungen, theils in Fiktionen des Subjekts setzt, ist denn allerdings keine Naturphilosophie möglich, als welche das Absolute in die Natur wie in das Ich legt, und die Identität beider als das Heiligste anerkennt.

Eine Naturphilosophie in dieser Idee gefaßt, muß denn auch (und dieß ist der zweite Moment von Schelling's Ansicht) in religiöser Hinsicht die Gegensätze der Ob- und Subjektivität poetischer Weltanschauung verlöschen, und Heidenthum und Christenthum wieder vereinigen, nachdem beide sich durch die ganze Möglichkeit ihrer zufälligen Formen hindurchgeführt, und ihre höchsten Trennungspunkte erreicht haben. Wenn das Heidenthum die noch ungetrennte und für unser Zeitalter naive Ansicht des Unendlichen darstellt, nach welcher die Natur selbst heilig und göttlich ist; so zerstört das Christenthum diese Einheit, und lehrt arbeiten, damit das Göttliche zur Natur werde. Es hält demnach das Ideal in die Ferne, weil es selbst aus einem Zeitalter hervorgieng, in welchem jenes aus der Nähe verschwunden war, und was der Urheber des Christenthums an sich selbst versinnlichte, die Menschwerdung Gottes, wird Problem des praktischen Christenthums überhaupt, — Rückkehr des Göttlichen in die Natur, Zukunft des Reiches Gottes. So unterscheidet sich auch durch Modalität das Heidenthum von dem Christenthume, indem dieses als künftig hofft, was jenes als gegenwärtig ahnet, und der Mysticismus in der christlichen Religion, der die Zukunft des Reiches Gottes aus dem Glauben in's Schauen setzt, d. i. anticipirt, ist wirklich ein verbindendes mittleres zwischen beiden, das bestehen könnte, wenn es nicht früher käme, als das Christenthum im Protestantismus, und in diesem in der Philosophie, seine Differenz auf's höchste gesteigert hat. Daher denn eben die Philosophie der Identität der Natur und des Geistes, — welche, in so fern sie Philosophie ist, die Zufälligkeiten des Symbolisirens abgestreift hat, und in so ferne sie Geist und Natur gleich setzt, Göttliches und Menschliches aussöhnt, — das Medium des Uebergangs der getrennten Religionen sein wird, deren die Eine

in dem Göttlichen das Natürliche sieht, die andere durch die Natur als den unendlichen Leib Gottes bis in das Innerste und den Geist Gottes blickt. „Die neue Religion, die sich schon in einzelnen Offenbarungen verkündet, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt; die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwists muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt."

Die Beschränktheit, welche die Naturphilosophie als Materialismus begreift, und in ihrem Prinzip unsittlich nennt, veranlaßte den Verf., seiner Darstellung als drittes Moment die Beziehung der Naturphilosophie auf Sittlichkeit beizufügen. Der negativen Sittlichkeit, die gemeinhin als Moralität gilt, ob sie gleich an sich nur negativ einzelne Gegensätze ausschließt, ohne ihrem Ausschließen einen positiven Gehalt, oder wahre Freiheit, durch welche es sich über die Willkühr erheben könnte, zu geben; — dieser negativen Moralität, die jene Bestimmungen ausschließt, um andere ohne Einsicht eines Grundes zu setzen, wird hier mit sprechender Wahrheit die positive Sittlichkeit des idealen Bewußtseins entgegengesetzt, die ihr Wesen nicht in eine Wahl, sondern in die Erhabenheit über das Wählbare setzt, und nur aus der Erkenntniß der Identität des Göttlichen und Natürlichen hervorgehen kann. Diese Negativität, wo sie noch am lautersten ist, kämpft gegen das Physische als etwas zu vertilgendes und positives: die ideale Ansicht erkennt, „daß nur für den Schein das Natürliche sich von dem Göttlichen trennt, und der Leib nur in der unvollkommenen Erkenntniß Leib, und von der Seele verschieden, in dem An-sich aber dasselbe mit ihr ist, und erhält dadurch einen positiven Charakter ihres Strebens, nämlich das Leben zum Reflex der Ideen zu machen, die der Geist in sich erkannt hat. Es ist klar, daß dieses Positive in das sittliche Streben nur durch die Idee

der gleichen Dignität des Geistes und der Natur kommen könne, daß also Philosophie, wie auch Plato anerkannte, Bedingung und Anfang der wahren Sittlichkeit sei. „Der wahre Triumph, und die letzte Befreiung der Seele liegt allein im absoluten Idealismus, im absoluten Tode des Reellen als solchen.“ —

Der zweite Aufsatz über die Konstruktion in der Philosophie bezieht sich zum Theil als Recension auf Hoyer's Schrift über diesen Gegenstand, deren philosophischer Geist mit edler Gerechtigkeit anerkannt wird; theils erklärt sich Schelling hier selbst und frei über die Möglichkeit und Nothwendigkeit philosophischer Konstruktion. Die Kant'schen Aeußerungen hierüber werden geprüft, und es resultirt aus dieser Prüfung, daß Kant im Grunde bei der Philosophie bloß den Vortheil der Darstellung der innern Anschauung in empirischer oder sinnlicher vermissen konnte, ein Vorzug, um welchen der Philosoph den Geometer kaum beneiden möchte. „Offenbar (heißt es S. 32) hat die Mathematik vor der Philosophie nichts voraus, als die Möglichkeit, sich ohne alles intellektuelle Bewußtsein gleichwohl dem Scheine nach in den Besitz ihrer Konstruktionen zu setzen, und die zufällige Stütze der äußern sinnlichen Anschauung für den, der einer solchen bedarf, — Vorzüge, die ein wahrer Philosoph dem Mathematiker wahrlich nicht beneiden könnte, und wegen deren Plato gewiß nicht gesagt hat: die Geometrie sei dem Philosophen zu wissen nothwendig, um das Wesentliche zu schauen, und sich aus dem Veränderlichen zu erheben.“ Rec. ist so wenig geneigt, die sinnliche Darstellbarkeit der mathematischen Anschauungen oder auch die algebraische Charakteristik für einen Vorzug der Mathematik anzuerkennen, daß er vielmehr eben hierin das Abschreckende und Geisttödtende des mathematischen Studiums erkennen muß, und den Grund, daß so viele ganz geistlose Köpfe sich dieser Wissenschaft hingeben. Die Mathematik wird nur dann erst in ihrer Würde erscheinen, und das **servum pecus** unphilosophischer Köpfe von sich entfernen, wenn sie entblößt von aller Hülle äußerer

Anschauung, und von der Berührung der Sinnlichkeit ganz gereinigt, gleich der Philosophie in Begriffen sich ausspricht, die nur die innere Anschauung zu konstruiren vermag, und welche eben darum, weil sie weder dem Quantitativen noch dem Qualitativen ausschließend gelten, sondern die Identität beider begreifen, durchgängige und ungestörte Allgemeinheit haben können. Rec. hat dieß schon bei anderer Gelegenheit auseinander gesetzt und an Beispielen als thunlich erwiesen; er ergreift indeß, des Widerspruchs von Seite des literarischen Volkes zum Voraus gewiß, auch diese Gelegenheit, die Auflösbarkeit mathematischer Sätze in philosophische an einem Beispiele anschaulich zu machen. — Kant wirft dem Philosophen als ein für ihn unauflösbares Problem die Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten hin, überzeugt, daß diese Aufgabe nur für den Geometer sei. Sie löst sich aber auch philosophisch sehr leicht auf folgende Art: Es sei ein rechtwinklichtes Dreieck gegeben, so bezeichnen seine Katheten die Bahnen zweier ganz entgegengesetzter Bewegungen, und der Ausdruck dieser vollen Entgegensetzung ist der rechte Winkel. Die Hypotenuse nun als Bahn der Bewegung betrachtet, ist das Mittlere, in welchem sich horizontale und perpendikulare Bewegung vereinigen, folglich Synthesis der beiden Katheten, folglich beiden entgegengesetzt, und der Grad ihrer Entgegensetzung mit jedem der Katheten ist durch den Winkel ausgedrückt, den sie mit demselben macht. Diese beiden Winkel zusammen müssen dem rechten Winkel gleich sein, weil die absolute Entgegensetzung der Katheten in den Winkeln derselben mit der Hypotenuse, als synthesirender Linie, wieder enthalten sein muß, indem alle Synthesis Totalität ihrer Glieder ist. Wird nun das rechtwinklichte Dreieck in ein schiefwinklichtes umgewandelt, so nehmen in dem Grade, als der rechte Winkel abnimmt, die Hypotenusenwinkel zu, die Summe der Winkel bleibt also an sich ungeändert gleich zwei rechten — dieser Beweis ist gewiß eben so evident, als der gewöhnliche, wo man einen Außenwinkel an dem Triangel zeichnet, und aus den Sätzen, daß dieser den

beiden gegenüberliegenden innern gleich sei, mit dem anliegenden innern aber 2 R bilde, gefolgert wird, daß dieser letztere auch mit jenem innern 2 R bilden müsse. Man kann den ganzen Beweis auch ohne Figur so führen:

$$A' + B = 2\,R$$
$$a + b = A$$
$$\text{also auch } a + b + B = 2\,R,$$

welches eine syllogistische Ausführung des Satzes ist, daß Gleiches sich für Gleiches substituiren lasse. — Der oben gegebene philosophische Beweis, der ganz keiner äußern Anschauung bedarf, hat gewiß demungeachtet dieselbe Evidenz für jeden, der zu philosophiren gewohnt ist, und macht die Geometrie zugleich zur Bewegungslehre, was sie auch ihrer Natur nach sein soll, da ja eine Linie nichts anders als erstarrte Bewegung ist. Man darf sagen, daß die Geometrie selbst ohne lebendigen Geist ist, wenn nicht diese Starrheit der Linien in ihr aufgehoben wird, welches die höhere Mathematik zum Theil dadurch thut, daß sie das Räumliche in die Zeit versetzt. Die Weitläuftigkeit der obigen philosophischen Demonstration darf übrigens dieser Methode keineswegs zur Last fallen, denn sie ist nur eine Folge der Vereinzelung dieses Beweises; im Systeme einer solchen Geometrie würde jeder Beweis die höchste Kürze des Ausdrucks verbinden können.

Der dritte Aufsatz enthält eine Recension der **Principes naturels par Claude François de Joyand.** Dann beginnt das Notizenblatt mit einer unter dem Namen Notiz gelieferten allgemeinen Kritik von Villers Versuchen, die Kant'sche Philosophie in Frankreich einzuführen. Der Versuch wird mit Recht schon an sich mißbilligt; und zwar aus Gründen, die in folgender Stelle sich angeben: „Dem Verf. der **Philosophie de Kant** scheint vorläufig gar kein Zweifel darüber aufgestiegen zu sein, ob diese Philosophie, die er für seine Nation darstellen wollte, überhaupt zur Universalität geeignet, und nicht bloß auf eine temporäre und lokale Kultur berechnet sei, in deren Zusammenhang sie allein verständlich

sein kann? Wo hätten auch die Entscheidungsgründe dieser Frage herkommen sollen? Da nun wir dagegen stark zweifeln, ob nicht die Kant'sche Philosophie überhaupt ein Provinzialismus oder wenigstens Germanismus sei; so befinden wir uns gegenüber von diesem Unternehmen in dem besondern Verhältnisse, daß wir geradezu den ganzen Versuch nicht gut heißen können, der, da er die Kritik in der Philosophie darstellen soll, billig selbst mit Kritik hätte angestellt werden sollen." Daß die Kant'sche Philosophie wirklich gar nicht zur Universalität geeignet, sondern durchaus individuell und mit historischen und nationalen Beziehungen ganz durchwebt sei, wird hier ganz evident gemacht, wenn es je einem Leser der Kant'schen Schriften entgangen sein sollte. "Kant's Philosophie ist ein Gebäude, das, wenn man viel sagt, auf der empirischen Erde und zum Theil auf dem Schutt vergessener Systeme ruht; kein Weltsystem, das sich selbst trägt und hält." —

Unter den kleinern angehängten Notizen zeichnet sich die Herausforderung des Prof. Wildt in Göttingen zu einer Wette über die Wahrheit seiner Philosophie als vorzüglich komisch aus. Ueberhaupt schließen sich diese Notizen durch den Geist ihres Scherzes trefflich an den Ernst der Abhandlungen des Journals an.

Des zweiten Bandes zweites Stück enthält bloß eine einzige nicht geendigte Abhandlung über die wissenschaftlichen Behandlungen des Naturrechts ꝛc. Wie sich bis jetzt entweder der räsonnirende Verstand oder die Philosophie der absoluten Trennung des Naturrechts als möglicher Wissenschaft angenommen haben, und wie dagegen allein dadurch eine Wissenschaft des Sittlichen entstehen könne, daß man ihrer Sphäre ebenfalls an der Natur des Identischen und Absoluten Theilnahme zuerkennt, wird hier trefflich entwickelt. In Ansehung der Versuche des Verstandes wird gezeigt, daß sie als Gemische von Empirie und formaler Wissenschaftlichkeit ihr Prinzip in einer beliebig herausgehobenen Entgegensetzung suchten, und so untereinander den Anblick des Kampfes

mit durchaus gleicher Kraft oder Ohnmacht gewährten, dagegen die Empirie, die sich rein halten wollte, jedes dieser Systeme gleich kräftig vernichten konnte. Denn die reine Empirie giebt keiner Bestimmtheit einen willkührlichen Vorzug, sondern läßt sie alle in ihrem Werthe gewähren. „Die Natur des Fixirens solcher einzelnen Bestimmtheiten bringt es mit sich, daß das Wissenschaftliche nur auf die Form der Einheit gehen, und an einem organischen Verhältnisse von den vielerlei Qualitäten, in die es sich vertheilen läßt, irgend eine Bestimmtheit herausgehoben, und diese als das Wesen des Verhältnisses angesehen werden muß; aber eben damit ist die Totalität des Organischen nicht erreicht, und das übrige desselben aus jener erwähnten Bestimmtheit ausgeschlossene kommt unter die Herrschaft dieser, welche zum Zwecke erhoben wird. So wird z. B., um das Verhältniß der Ehe zu kennen, bald die Kinderzeugung, bald die Gemeinschaft der Güter ꝛc. gesetzt, und von einer solchen Bestimmtheit aus, welche als das Wesentliche zum Gesetz gemacht wird, das ganze organische Verhältniß bestimmt und verunreinigt; oder von der Strafe bald die Bestimmtheit der moralischen Besserung des Verbrechers, bald des angerichteten Schadens, bald der Vorstellung der Strafe in andern, bald ihrer dem Verbrechen vorhergegangenen Vorstellung des Verbrechers selbst, bald der Nothwendigkeit, daß diese Vorstellung reell, die Drohung ausgeführt werde u. s. w. aufgegriffen, und eine solche Einzelheit zum Zwecke und Wesen des Ganzen gemacht; wobei denn natürlich erfolgt, daß, weil eine solche Bestimmtheit mit den übrigen Bestimmmtheiten, die weiter aufzutreiben und zu unterscheiden sind, nicht in nothwendigem Zusammenhange ist, ein Gequäle darüber, um die nothwendige Beziehung und Herrschaft der einen über die andern zu finden, entsteht, das kein Ende nimmt; und daß, weil die innere Nothwendigkeit, die nicht in der Einzelheit ist, fehlt, jede sich die Unabhängigkeit von der andern sehr gut vindiciren kann. In diesem Geiste werden nun weiter die wenigen und dürftigen Formen, in welche der wissenschaftliche Empirismus

seine Basis oder sein Ziel legt, trefflich charakterisirt, z. B. die Hypothese von einem Naturzustande der (psychologischen) Natur und Bestimmung des Menschen ꝛc., so daß sowohl die Aeußerungen der überwiegenden Form, als die der vorherrschenden Anschauung in jenem Zusammengesetzten aus Einzelheit und Relation auf ihre wahre Bedeutung gebracht werden. Ein literarischer Rückblick auf die vielen seit Hufeland erschienenen Lehrbücher des Naturrechts wird jeden Leser die Wahrheit dieser Charakteristik ganz fühlen lassen; Rec. hätte sehr gewünscht, daß der Verfasser selbst mehrere Schriftsteller des naturrechtlichen und kriminalistischen Fachs, wie z. B. Feuerbach, namentlich aufgeführt hätte, weil das Publikum immer noch Achtung für die leere Wortmacherei dieser Schriftsteller hegt, und daher der Philosoph ihr eitles Beginnen im Allgemeinen nie wirksam genug verwerfen kann.

Durchgreifender zwar und mit größerer innerer Konsequenz, wiewohl auf einem ersten Fehlgriffe ruhend, stützt der Fichtisch-Kantische Idealismus seine Rechtstheorie auf eine praktische Vernunft, die der sinnlichen Realität gegenüber als ihr vernichtendes gesetzt wird, obwohl es, um die praktische Philosophie nicht müßig zu machen, immer zur wahren Vernichtung der Endlichkeit kommen darf, daher denn auch die Forderung dieses ewigen Krieges nicht durch die Formel des Müssens, als sicherer Nothwendigkeit, sondern durch die des Sollens, als eines bittenden Zwanges, ausgedrückt wird. Auf diese Weise geschieht es, wie der Verf. mit strenger Wahrheit bemerkt, daß anstatt des Prinzips der Sittlichkeit jenem Idealismus in der That das Prinzip der Unsittlichkeit sich fixirt, welches eben ist, daß Einheit und Differenz in ewiger Spaltung beharren, wogegen das Indifferenzsystem sowohl im Physischen als im Sittlichen der Differenz oder Vielheit ihre Einheit als relative ungetrennte und untrennbare Identität zugesteht, und beide noch, jene relative Identität und die ihr anhängende gleich relative Vielheit in das Absolute aufnimmt, und in diesem erlöschen läßt; so daß

zwischen physikalischer, d. i. theoretischer, und sittlicher oder praktischer Philosophie der bestimmte Unterschied eines entgegengesetzten Standpunktes bleibt, welchen die theoretische Philosophie in dem Vielen als positiven, die praktische aber in dem Einem als positivem und ersten nimmt, beide aber Freiheit und Nothwendigkeit ungetrennt lassen. Der praktischen Philosophie muß alles befreit erscheinen, weil sie die Einheit als positives voraussetzt, und die Vielheit als bloße Negation aufnimmt, welches Verfahren die theoretische Philosophie geradezu umkehrt, beide entgegengesetzte Laufbahnen aber, wie sie sich in ihrem Ausgange aus der Indifferenz berühren, so auch wieder am Ende in ihr zusammenfallen, und die Totalität der Unendlichkeit darstellen. Dagegen ist nach Kant und Fichte für eine uranfängliche Trennung der Vernunft und der Welt auch (konsequenter Weise) keine Vereinigung, und obgleich Kaussalität zwischen die Kluft gesetzt ist, so kommt sie doch ewiglich nicht zur Kohäsion. Der auf diese Weise gesetzten reinen praktischen Vernunft ist aller Inhalt genommen, und das Sittengesetz ist daher auch, wie Kant selbst gesteht, ganz ohne Stoff. Soll aber, wie Kant ebenfalls fordert, das Sittengesetz dadurch einen Inhalt bekommen, daß die subjektiven Maximen in seine Form aufgenommen werden, so entsteht dadurch nicht nur eine bloß analytische Einheit, und demnach ein tautologisches Gesetz, sondern, da das Sittengesetz an sich bloß formal ist, so läßt sich auch **jede beliebige** subjektive Maxime in dasselbe aufnehmen. Daher ist denn in der That der Tugendhafte und der Teufel nach dieser praktischen Gesetzgebung gleich lobenswerth, da dem letztern gewiß weit weniger als dem erstern die durchgängige formale Einheit aller Maximen abgestritten werden kann; und Rec. erinnert sich noch aus den Jahren, wo er Kant's Schriften zuerst studirte, auf den Gedanken gefallen zu sein, in Kant's Sittengesetze eine bloße praktische Anwendung des logischen Prinzips vom Widerspruche zu sehen, welcher Gedanke denn auch hier von dem Verf. dieser Abhandlung bestätigt wird. Welcher Tugendhafte

aber möchte es wagen, in der Beurtheilung nach diesem Prinzip sich dem Satanas an die Seite zu stellen, der bekanntlich ein Muster von Konsequenz ist? — Daß nun wie überhaupt so auch im Einzelnen durch das Sittengesetz nicht bestimmt sei, welche der Bestimmungen der Wirklichkeit durch dasselbe in die Form der Allgemeinheit aufgenommen werden solle, indem an sich jede ein gleiches Recht dazu habe, wird hier weiter trefflich ausgeführt, und gezeigt, welche seltsame Folgerungen sich aus einem solchen Prinzip ziehen lassen.

Diese Freiheit und Sittlichkeit nun zertheilt jenes System an Subjekte, die in sich jene Idee haben, aber als Einzelne sich entgegengesetzt sind, und darum im Ganzen die Freiheit wieder aufgehoben würde, wenn nicht alle Einzelne in ein äußeres Verhältniß des Zwanges gesetzt würden, nach welchem jeder etwas verlieren muß, um die Freiheit des Ganzen zu retten. Dieser Zwang spaltet die Ganzheit der Menge auf's neue in zwei Parteien, die einander wechselweis zwingen, und von einander gezwungen werden, Volk und Regent; aber leider unterliegt dieses System — der rechtliche Staat — dem Dilemma, entweder durch richtig berechneten Zwang und Gegenzwang zur totalen Inaktion zu gelangen, oder die eine der beiden zwingenden Parteien despotisiren zu lassen. Den Beweis hievon liefert ganz anschaulich „die Fichte'sche, als die konsequenteste Darstellung der Rechtslehre, welche auch am wenigsten formal ist, und wirklich ein konsequentes System versucht, das der ihm fremden Sittlichkeit und Religion nicht bedürfe."

Die Freiheit des Individuums im Fichte'schen Begriffe, welcher der Zwang, als etwas absolut äußeres entgegenstehen könnte, ist nun Willkühr; denn Freiheit in ihrer wahren Bedeutung ist absolute Indifferenz gegen alle Bestimmtheiten, und erkennt eben darum kein Verhältniß zu einem Aeußern. Diese Indifferenz nun im positiven Sinne ist nur zu erreichen in einer Totalität der Bestimmtheiten, in einem Volke, welches eben darum auch das absolute Subjekt der Sittlichkeit ist; negativ aber ist sie in dem Individuum möglich durch

Ausschließung oder Objektivirung aller Bestimmtheiten, welche auf physische Weise in das Objekt gesetzt sind, und die höchste Stufe dieser Freiheit erweist sich in der Fähigkeit des Todes, in welchem das Individuum sich aller Bestimmtheit gänzlich erwehrend die Natur **bezwingt,** von der es **gezwungen** wurde. Der Tod für das Vaterland ist jedem, der sich in ein sittliches Ganzes (wie eine Nation ist) verwebt fühlt, natürlich, und Beweis der Unzertrennlichkeit des Individuums von seiner Totalität. Auf diese Weise konstituiren sich Völker als Individuen und stellen sich als solche einander entgegen, wodurch denn ihr positives Verhältniß, als Nebeneinanderbestehen im Frieden, und ihr negatives, als gegenseitiges Ausschließen im Kriege, mit gleicher Nothwendigkeit gesetzt sind; welches doppelte Verhältniß sich aber zwischen den Völkern eines Weltkörpers wiederholend sie alle gleich Individuen Einer Nation als relative Totalitäten begreifen, und zu einer höchsten vereinigen würde, so daß ein Weltkörper auch als Intelligenz sich vollendete — eine Idee, mit welcher das Philosophiren nach dem Gange des Verfassers sich enden muß.

Dem, was wir in dem Individuum Freiheit genannt haben, ist zugleich verbunden das, wovon jene die Indifferenz ist, nämlich die Vielheit der Bestimmtheiten, oder dessen, was die stete Differenz in dem Bewußtsein unterhält, die Triebe mit ihrer untergeordneten Mannigfaltigkeit von Gefühlen, denen äußerlich eine Vielheit von Sachen als Bedürfnissen und Mitteln des Genusses entspricht, zu deren Regulirung im Ganzen das nöthig wird, was gemeinhin Staatsökonomie heißt. Aus der Vergleichung mit dem aber, was oben als Freiheit der Einzelnen gesetzt wurde, ergiebt sich von selbst, daß sowohl in Ansehung der innern Freiheit eines jeden, als auch der einen Seite derselben, welche die Tapferkeit gegen die Feinde des Staats ist, das System des Besitzes von dem Staate selbst keineswegs konsolidirt, sondern in weiser Abhängigkeit gehalten werden müsse, zu welchem Zwecke, wenn auch der Staat nicht selbst, doch die Natur schon durch

Kriege, Luxus und andere Störungen der Festigkeit des Eigenthums hinarbeitet. Den einzigen Schein einer Absolutheit, den diese Unendlichkeit von Differenzen noch haben könnte, müßte sie in einer durchgängigen Gleichheit der Rechte und Güter suchen, worauf auch am Ende die Civilgesetzgebung hinarbeitet; aber bei ihrem unendlichen Abmessen und Fixiren einzelner Bestimmtheiten gegen einander, gleich der Geometrie, nimmer zum Ganzen gelangt, und oft am Inkommensurabeln sich bricht. Daher kommt es denn, daß nirgend eine Gesetzgebung möglich ist, die nicht dem Richter das meiste überlassen müßte, der in seinem Geiste nicht die Einzelnheiten sorgfältig abwägen, sondern mit philosophischem Blicke das Ganze vernichten muß.

Die absolute Sittlichkeit oder Einheit des Staats nun, dann die relative unter dem Begriffe der rechtlichen Verhältnisse, und endlich die gänzliche Differenz der Realität, drücken sich in der Organisation des Staats aus als drei Stände, den Stand der freien und philosophirenden Männer des Staats, den Stand der bildenden Künstler und Handwerker, und den dritten der rein producirenden Klasse, die in unmittelbarer Berührung mit dem Elemente der Erde, für den Staat selbst die reale Indifferenz sind, wie der Stand der freien die ideale! —

Dieß ist kurz der Ideengang dieser Abhandlung, in welche noch herrliche Episoden eingewebt sind, die kein Auszug zerstören soll. Was durch dieses Journal nicht nur für die Wissenschaft als Theorie, sondern in würdiger Hinsicht selbst für die Stimmung und Erhebung der Gemüther geleistet werde, glauben wir schon hinreichend bemerklich gemacht zu haben. So wie das Streben der Finsterniß nimmer den Anbruch des Tages verhindern mag, so ist auch sicher zu rechnen, daß der Geist, der sich in diesem Journale darstellt, nicht verfehlen werde, überall die ihm verwandt sind, zu ergreifen, und so sich selbst ein Publikum zu erwecken, das mit sicherer Selbständigkeit auf das Arbeiten und Tragen der von Begriffen unterjochten Geister herabsieht, wohl erkennend,

daß die Natur sich in **allen** Formen des Lebens versuchen müsse, ehe sie die freieste noch erreicht. Dem aber, der jetzt schon in der Entfaltung der Philosophie nicht bloß ein einzelnes Faktum der Schule, sondern eine in der That universalhistorische Epoche erkennt, wird das Zusammentreffen solcher Individualitäten, als sich zu der Herausgabe dieses Journals vereinigt haben, nicht geringe Freude erregen, Wie der eine der Herausgeber die Einzelnheit einer Anschaunng intensiv zu organisiren und zur Unendlichkeit zu entfalten vorzüglich gerichtet ist, so entwirft der andere schon eine lebende und organische Vielheit, die sich mit rascher Bewegung im Krystall seines Geistes zu spiegeln, und im schnellen Vorübergehen sich bloß ihrer Identität zu versichern scheint.

In des zweiten Bandes drittem Stück folgt der Schluß des bereits von uns charakterisirten Aufsatzes über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, Wir können uns nicht entschließen, auch diesen Theil der Abhandlung den Lesern in einem starren Auszuge wieder zu geben; denn nicht leicht ward in einem Geiste die Wissenschaft lebendiger und gestaltreicher, als in dem des Verf., und wenn gleich seine Rede ein drängender Strom ist, der die Schleußen und Dämme der Stylkunst nicht achtet, so möchten wir dennoch den Leser entfernt wissen, der dem Leben in seiner freien, vollen Gewalt nicht die Vernachläßigung seiner Erscheinung übersehen könnte.

Minder reich und dem Verdienste der Richtigkeit nachstrebend, auch es erreichend ist hier ein zweiter Aufsatz über Dante in philosophischer Beziehung. Im Anhange sind diesem Aufsatze noch Bouterwek's Aeußerungen über Dante beigefügt, und man sieht daraus, wie man in Göttingen es dahin bringen kann, über Dante mitleidig zu lächeln.

Unter der Rubrik: Anzeige naturphilosophischer Schriften, sind hier Dr. **J. Oerstedt's** Ideen zu einer Architektonik der Naturmetaphysik schonend genug behandelt, und ganz am Schlusse des Heftes ist noch von einem gewissen Oberkonsistorialrath die Rede, der „anstatt in Predigten oder

erbaulichen Schriften gegen die Modesucht und den einreißenden Luxus zu arbeiten, selbst ein Journal des Luxus und der Moden redigirt, oder anstatt, wie es seines Amts wäre, gegen die Unsittlichkeit der gangbaren Schauspiele zu schreiben, vielmehr die liederlichsten Stücke lobpreist, Meisterwerke dagegen, wäre es auch nur aus den Antiquitäten, herunter zu reißen sucht, der nicht aufhören kann, von den schlechten Häusern und öffentlichen Mädchen in Paris und London zu schreiben; der alle Arten der literarischen Industrie treibt, sein Studierzimmer zu einem Comtoir macht, von welchem aus er 4 bis 5 Novitäten-Journale expedirt, und diese dazu benützt, Ausfälle auf öffentlich angestellte Lehrer in Fächern, von denen er nichts versteht, anzubringen, der noch dazu nicht in eigenen, sondern in fremden Diensten steht, sich als den Parasiten der Buchhändler hinstellt, auf der Leipziger Messe mit Lob und Tadel feil hat, schlechte Scribenten durch seine Anpreisungen zu heben sucht ꝛc." — Auf diesen und auf seine oberdeutschen Freunde wird am Schlusse des Hefts folgende Stelle aus Dante's Hölle treffend angewandt. „Dieser Elenden dunkles Leben ist so niedrig, daß sie jedes andere Loos beneiden. Sprechen wir nicht weiter von ihnen; sondern sieh sie an und geh vorbei."

Bruno,

oder

über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge.

Ein Gespräch,

herausgegeben

von

Schelling.

Berlin, bei Unger. 1802. 8. 224 Seiten.

Sie laden mich ein, Ihnen eine Kritik von Sch. Bruno zu liefern. Sie setzen dabei voraus, daß ich nicht nur dieß Werk gefaßt habe, (was ein Leser auch könnte, ohne sich der Kritik anzumaßen), sondern auch, daß ich es als Individualität begreife. Jene erste Forderung ist überhaupt so frappant nicht, denn was Sinn in sich selbst hat, muß auch fremdem Sinne klar werden können; aber die zweite ist von desto größerem Gewichte, da das Werk, dem sie jetzt gilt, das herrlichste eines Geistes ist, der unser Zeitalter so mächtig theils drückt, theils erregt. Meine Sorge, diese herrliche Bildung dem Publikum zum Theile verunedelt darstellen zu können, rechtfertigt sich also wohl selbst, zumal wenn bedacht wird, daß ich **nur referiren** soll, damit der Leser im Stande sei, selber zu bilden; eine Aufgabe, die eben so viel Freiheit als Enthaltsamkeit fordert.

Fast eben so vielen Anstand aber erregt mir die Stimmung der Menge unserer Zeitgenossen, für welche das Hohe und Treffliche gänzlich verloren zu sein scheint, und die es darum mit einer Art von Raserei zu unterdrücken bemüht sind. Sie werden ihre Wuth gegen diesen Platonismus unserer Tage selbst mit einer Art von historischem Wissen

beschönigen, indem sie Redensarten der Vorzeit hier wieder erkennen, und sich gegen den Raub derselben ereifern; sie werden ferner das Dunkle, das dieser Dialog für den gemeinen Sinn haben muß, möglichst urgiren, und dann eines lauten Beifalls um so sicherer sein, je mehr es den leeren Selbstdünkel verdrießen muß, etwas originelles durchaus nicht fassen zu können. Nennen sie doch das Werk schon dort und da seltsam und apokalyptisch! — Wahrlich! wendete man nicht den verachtenden Blick von diesen gährenden Hefen, die der kühne Geist des Zeitalters abgesetzt hat, erinnerte man sich nicht, daß überall das Prinzip der Nacht und des Uebels seine Herrschaft über todte und doch einmal zu erweckende Massen behalten muß, wenn selbst das Licht und das Gute bestehen soll; — so möchte man kaum sich entschließen, das Treffliche selbst zu erzeugen, oder dem was andere erzeugt, öffentlich Zeugniß zu geben. Ich spreche demnach nicht zu denen, die von irgend einem Bestehenden in der Wissenschaft reden, die das Feste nur loben, was sich zum Behufe ihrer Trägheit stets in demselben Tode erhält, und dem Fünkchen ihres Geistes erlaubt, vollends auch zu erlöschen; — ich rede für die, welche in der Reinheit der Ideen das höchste Sein in der vielfachen Konstruktion und Rekonstruktion derselben das Leben erkennen. Ihrer sind wenige im Vergleich gegen jene Menge des Volks; aber wie in dem Volke die Natur ihre Extension und Vielheit versucht, so auch hat sie in wenigen ihre Intensität und herrliche Einheit geoffenbart; und diese mögen es fröhlich vernehmen, daß auch unsere Annalen dem Geistigen seine Würde zuerkennen.

I. Der Dialog beginnt mit einem Streite über das Wahre und Schöne. Lucian behauptet, daß die höchste Wahrheit ohne Schönheit sein könne; Alexander, daß durch die Wahrheit allein ein Kunstwerk wahrhaft schön sei. Anselmo knüpft nun an die Behauptung des letztern eine Entwicklung der Idee der Wahrheit an, in welcher es sich zeigt, daß die Wahrheit nicht in zeitlichen Erkenntnissen, auch nicht in den allgemeinen Formen der zeitlichen Erkenntniß, sondern

allein in den ewigen Ideen der Dinge sei. Da aber der Ausdruck dieser ewigen Ideen an den sichtbaren Dingen eben ihre Schönheit ist, so fallen höchste Wahrheit und höchste Schönheit ganz in Eins zusammen. Dadurch ist denn auch die Einheit der Poesie und Philosophie erwiesen, deren erstere die Ideen äußerlich darstellt, letztere aber dieselben rein ideal erzeugt und anschaut. Die Philosophie ist daher ihrer Natur nach esoterisch, und kann nicht allen mitgetheilt werden. Seite 1 — 35.

Diese Einheit des Schönen und Wahren in der Idee hebt überhaupt alle Gegensätze auf, und ist am würdigsten, zum Grunde einer Philosophie gelegt zu werden. Und zwar ist diese Einheit nicht eine solche, welche durch Differenz getrübt oder ihr entgegengesetzt wäre, denn in Ansehung ihrer sind Einheit und Differenz selbst Eins; sie hat die Einheit, welche der Differenz entgegengesetzt ist, unter sich, so wie es etwas höheres giebt, in welchem ein Körper und das ihn abbildende Licht sich nicht entgegengesetzt, sondern Eins sind. Jene Einheit aber, welche der Differenz entgegensteht, verhält sich zu dieser wie positives zu negativem, so daß also beide ein Mittleres werden können. Die Einheit des Ideal- und Realgrundes, oder des Denkens und Anschauens, fällt mit jener Einheit zusammen, denn was ist die Anschauung anders, als die Reihe des Differenten? was ist das Denken anders, als das Allgemeine, Eine und Unendliche, das mit dem Differenten sich verbindend, der Anschauung die Sichselbstgleichheit und durchgängigste Bestimmtheit ertheilt? Dieser Gegensatz also, der gemeinhin als der höchste gesetzt wird, ist mit dem unsern eins, und hebt sich ebenfalls in einem Höhern, worin Denken und Anschauen nicht verschieden sind, auf, welches Höhere denn eben die Einheit des Endlichen und Unendlichen ist. Dieser Gegensatz aber des Endlichen und Unendlichen, welcher in jedem Dinge zwar ist, aber für die Idee des Dinges sich aufhebt, spaltet sich für das endliche Erkennen in Möglichkeit und Wirklichkeit, von welchen jene im Denken, diese im Anschauen ist. In Ansehung der

höchsten Idee nun, welche jenen Gegensatz aufhebt, ist der Begriff das Unendliche und Positive; die Anschauung, oder das Endliche, die Beschränkung, das Negative; im endlichen Erkennen kehrt sich dieß aber gerade um. Das Substanzielle der Dinge, ihr Begriff, gilt nur als Möglichkeit; ihre Gränze dagegen, oder Negation, gilt als Wirklichkeit, als Positives. Wenn denn auch in dem Begriffe die Möglichkeit einer unendlichen Reihe von Dingen gesetzt ist, so ist sie doch nicht ohne Beziehung auf Zeit gesetzt, also nicht absolut; wollen wir also die Idealität, oder unendliche Möglichkeit aller Dinge in Ansehung der höchsten Idee setzen, so müssen wir alle Zeitbedingungen ausschließen. Eben so müssen wir auch die Zeit, die bloß aus der Trennung des Idealen vom Realen entsteht, von dem letztern, in so ferne wir es in der höchsten Idee setzen wollen, verneinen, und sagen, daß das Endliche ohne Succession in dem Ewigen wohne. Im endlichen Erkennen enthält jedes Wirkliche eine Möglichkeit, von welcher die Wirklichkeit außer ihm liegt, und hat selbst seine Möglichkeit außer sich; in der höchsten Idee aber, oder der Gottheit, ist alle Möglichkeit mit ihrer Wirklichkeit auf's genaueste vereinigt, ungefähr wie in einem organischen Leibe jedes Organ die andern, von denen es Ursache und Wirkung ist, zugleich neben sich hat, und nicht successiv erzeugt, wie in der anorgischen Welt; obwohl jeder Organismus nur ein Schatten von dem Wesen des Ewigen, und darin unvollkommen ist, daß er selbst noch eine Kaussalität hat, die ihre Wirkung außer sich setzt, so wie er auch selbst seine Möglichkeit in einem andern anerkennen muß. Daher ist denn auch kein Endliches an sich außer dem Absoluten, sondern nur für sich selbst einzeln, und setzt sich durch die Trennung der Möglichkeit und der Wirklichkeit in ihm selbst seine Zeit. — Wenn so in der Idee des Absoluten oder der Gottheit Unendliches und Endliches, Ideales und Reales, Eins ist, so ist ihr Gegensatz selbst nur relativ und in Beziehung auf einander, so daß das Wissen am Sein, das Sein aber am Wissen sich trennt. Eine endliche Trennung oder Entgegensetzung dieser

beiden ist das Bewußtsein, und diese Lehre ist darum Idealismus, nicht weil sie das Reelle vom Ideellen abhängig machte, sondern weil sie den Gegensatz beider selbst bloß ideell sein läßt. S. 35 — 81.

II. Von dem Standpunkte aber jener absoluten Idee betrachtet, ist alles Sein nur in so fern ein differentes, als es für sich selbst betrachtet wird, und nach der relativen Einheit des Endlichen und Unendlichen, die es in sich selbst darstellt. Die Gesetze alles Endlichen lassen sich auch aus dieser relativen Einheit und Entgegensetzung allgemein ableiten, welche, wo sie lebendig wird, Wissen heißt, an den Dingen aber der Art nach dasselbe ist. Indem sich nun für das einzelne Ding das Denken vom Anschauen sondert, wird letzteres, das an sich nicht different, sondern bloß aller Differenzen empfänglich ist, mit Differenzen erfüllt, welche, um dem unendlichen Begriffe gleich zu werden, das Ding in die Zeit setzen, so daß das Differente und Zeitliche an jedem Dinge als das erste und zweite, die Einheit beider aber, oder ihre Substanzialität in der Idee, als das dritte erscheint, obgleich es seiner Natur nach das erste ist. Je vortrefflicher nun ein einzelnes Ding ist, desto adäquater ist in ihm auch das Endliche zu seinem unendlichen Begriffe. Von dieser Art sind besonders die Gestirne, aus deren Einheit, wie aus der des Universums selbst, eine unendliche Mannigfaltigkeit einzelner Dinge sich entwickelt.

Die absolute Einheit des Gegensatzes und der Einheit ist das Ewige; das aber, worin Einheit und Gegensatz, und ihre Vereinigung unterschieden werden, ist das Entstandene. Das Absolute nun in der vollkommenen Gleichheit des Endlichen und Unendlichen dargestellt, ist der **Raum**, das ruhige, nie bewegte Bild der Ewigkeit; der Begriff aber, der sich unmittelbar auf das Endliche bezieht, ist an demselben ausgedrückt durch die erste Dimension, oder die reine Länge, daher auch die Linie die Seele aller Figuren ist. Weil denn der Begriff nur in Beziehung auf das Endliche existiren kann, so ist mit der ersten Dimension nothwendig die

zweite vereinigt; die dritte aber, welche die substanzielle Vereinigung beider ausdrückt, ist die Tiefe, der Kubus aber das sinnliche Abbild der Idee. So weit nun ein Ding bloß sich selbst gleich ist, drücken sich die Dimensionen an ihm bloß durch Linien, also durch Figur, aus, und das Dreieck ist das Symbol der Realität; so ferne aber der Begriff, der sich in einem Dinge mit seiner Endlichkeit vermählt hat, und die erste Dimension bildet, zugleich auch unendlich ist, fällt er außerhalb dieses Dinges, und ist das stets bewegte, fließende Bild des unendlichen Denkens, die **Zeit**, welcher das einzelne Ding, das nur den todten Ausdruck davon an sich trägt, sich unterordnet. Wo aber einem Dinge der unendliche Begriff absolut verbunden ist, erscheint er selbst als lebendig und thätig, und auf der höchsten Stufe als Selbstbewußtsein. Jedes Ding aber auf diese Weise als Resultat der Durchdringung des Endlichen und Unendlichen betrachtet, setzt voraus, daß jenes zu diesem sich verhalte, wie die Wurzel zu ihrem Quadrate, denn unter den drei Dimensionen ist die erste und dritte von der Natur des Unendlichen. Für die sinnlichen Dinge ist die dritte Dimension oder die Indifferenz des Raums und der Zeit ausgedrückt durch die Schwere, welche in jedem Einzelnen Kohäsion heißt. Wodurch sie aber dem Geradlinigten oder der Figur untergeordnet sind, das ist ihr unorganisches Wesen; was ihnen Gestalt giebt, und sie der Aufnahme des Besondern unter das Allgemeine fähig macht, ist ihre organische, das aber, wodurch sie die absolute Einheit des Allgemeinen und Besondern ausdrücken, ihre vernünftige Natur. S. 83 — 100.

Unter den Dingen, die den unendlichen Begriff in sich selbst haben, nennen wir billig zuerst die Weltkörper. Denn ihnen ist der unendliche Begriff als Seele ihrer Bewegungen eingeboren, und aus ihrer Substanz sondert sich, wie aus dem Absoluten selbst, eine unendliche Zahl einzelner Dinge ab. So weit nun aber ein Ding different ist, sucht es seine Einheit außer sich in einem andern, und die Größe der Differenz muß auch die Größe der Entfernung von der

Einheit bestimmen. Da aber die Differenz zu der Idee sich so verhält, daß sie dreimal mit sich selbst multiplicirt ihr gleich kommt, so müssen (wenn in der Schwere die Zeit mit der Differenz verbunden als Bewegung erscheint) die Zeiten der Bewegungen fallender Körper den Quadraten ihrer Entfernungen von ihrer Einheit gleich sein, und also, indem die Zeiten der Bewegung sich vermindern, die Räume ihren Quadraten gleich werden. Indem aber die Linie der Entfernung der Weltkörper von ihrer Sonne in ihnen als Zeit zur lebendigen Bewegung wird, löscht sich die Ungleichheit des Endlichen und Unendlichen in ihnen aus, und sie werden wahre Substanzen, die ihr Leben in sich selbst haben. Wo also die höchste Vollkommenheit dieser Bewegung erreicht wäre, da müßten Räume und Zeiten sich völlig gleich, und die Bahn der Bewegungen eine Kreislinie sein. Allein diese absolute Gleichheit, welche die Bewegungen der Sphären lenkt, ist für die Erscheinung in zwei Punkte getrennt, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, deren einen das leuchtende Abbild der Einheit füllt, aus der sie genommen sind, der andere aber die Idee eines jeden selbst ausdrückt; die Bahn der Gestirne ist eine elliptische. Damit aber durch diese Abweichung von der Kreislinie die nothwendige Gleichheit der Zeiten und Räume nicht aufgehoben würde, womit zugleich das Leben dieser Gestirne erlöschen müßte, so legen sie in der größern Entfernung von ihrer Sonne in derselben Zeit einen kleinern Bogen zurück, in welcher in der geringern der größere Bogen zurückgelegt wird. Der Idee nach werden durch diese Einrichtung diese elliptischen Bahnen wirklich zu Kreislinien. S. 100 — 110.

Was nun die Ordnung, Größe und Zahl der Gestirne betrifft, so ist nicht nur jedem einzelnen, in so ferne es für sich ist, die Zeit als Linie eingeprägt, so daß alle zusammen eine gemeinschaftliche Linie bilden, deren Endpunkte sich verhalten, wie Süd und Nord. Die Sphären nun, welche diese Linie darstellen, sind von dauerndern Stoffe, als die, welche die mittlere Gegend von Ost und West bewohnen, und haben

auch eine reinere Bewegung als diese. Die größten Massen nehmen überall die Mitte ein, die dichtesten aber sind der Einheit am nächsten. Diese aber sind am meisten der Schwere unterworfen, also am meisten different, und haben daher auch die unvollkommenste Bewegung. Wie nun die Einheit eines Sphärensystems in der Vielheit der Sphären sich zur Differenz entfaltet, so auch gebiert die Einheit jeder einzelnen Sphäre eine Menge von Wesen, welche ebenfalls verschiedene Grade von Selbständigkeit darstellen, alle aber durch Schwere an die Einheit ihres Gestirns geknüpft sind. In die Mitte aber eines Sphärensystems fällt die Sphäre, welche Abbild der Einheit für das Ganze ist, an welcher sich demnach auch die Beziehung aller auf dieselbe als **Licht** ausdrückt. So ist in unserm Systeme die Sonne, welche, in so fern sie für dieses die Einheit repräsentirt, ganz leuchtend, in so fern sie aber selbst einem höhern Systeme untergeordnet, also selbst different ist, ihre Differenz durch dunkle Flecken verräth. Die Sonne nun arbeitet, ihr untergeordnetes Sphärensystem zur Einheit zu bringen, und strebt daher gegen die magnetische Achse, durch welche eine einzelne Sphäre sich als selbständig setzt, eine gleiche Richtung nach der Breite hervorzubringen, aus welchem Kampfe der Sonne mit der Selbständigkeit einer Sphäre die Bewegung dieser um ihre Achse entsteht. So lange nun die Sphäre noch ihren Egoismus behauptet, ist die Achsendrehung derselben mit ihrem Umlaufe um die Sonne der Zeit nach different; wo aber eine Sphäre zur völligen Einheit mit ihrer Sonne unterjocht wird, da drehet sich jene in der Zeit ihres Umlaufs auch zugleich um ihre Achse, und kehrt ihrer Mutter immer dieselbe Seite zu, wie der Mond der Erde. Solche abhängige Sphären überhaupt heißen Monde. Von den Wesen aber, welche eine besondere Sphäre aus dem Schooße ihrer Einheit gebiert, sind zwar alle als Differenzen nothwendig an sie gebracht, und von ihren Gesetzen unsichtbar beherrscht, je nachdem sie aber selbst in höherm Grade den unendlichen Begriff in sich tragen, erscheint er in ihnen, nicht zwar als reine Bewegung um ihre Einheit

(wie in den Sphären selbst), sondern als inneres Licht und ideelles Umfassen des Universums, unendliches Erkennen, welches zwar zunächst auf die Differenz oder den Leib bezogen, nur endlich oder eine Seele, an sich aber dennoch unendlich ist, und in so ferne zu der Seele sich verhält, wie diese zum Leibe. Die Seele also ist überhaupt nicht an sich, sondern bloß durch den relativen Gegensatz mit dem Leibe, zum Dasein bestimmt, und also wie alles Endliche dadurch endlich, daß sie als Möglichkeit sich von der Wirklichkeit trennt, welche durch ihren Leib und auf eine zeitliche Weise gegeben wird, wie denn überhaupt das auseinandergezogene Wesen der Möglichkeit und Wirklichkeit als Ursache und Wirkung die Form der Endlichkeit ist. Daher erscheint nun auch jeder Begriff der Seele durch einen andern bestimmt, und einen andern bestimmend, wie wir oben schon von der Endlichkeit anerkannt haben. Wie nun aber der endliche Begriff oder die Seele eines Dings mit dem Dinge selbst eins ist, so kann auch der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen allgemein als Gegensatz der endlichen Begriffe und des unendlichen Begriffs aller Begriffe ausgedrückt werden, so daß jene zu diesem selbst sich wie das Ideelle zum Reellen verhalten, die Differenz also des Ideellen und Reellen selbst eine Differenz in der Sphäre der Begriffe sei. Das Gesetz aber, nach welchem die Seele für sich selbst aus dem Ewigen sich absondert zum Dasein, ist unmöglich auszusprechen. Seite 110—135.

Insofern nun eine Seele bloß an sich betrachtet wird, ist sie allerdings das unendliche Erkennen an sich selbst, in so ferne sie aber Seele eines bestimmten Leibes ist, ist sie mit diesem zugleich der Zeit und der Endlichkeit unterworfen, also endliches Erkennen, welches im Gegensatze und in der Differenz ist, und in diese Seele fällt nur die Wirklichkeit von dem, wovon in ihr selbst die Möglichkeit enthalten ist. Die Seele als unendlich betrachtet aber ist in Gott, und hat zu der endlichen Seele dasselbe Verhältniß, wie diese zum Leibe, nämlich wie Möglichkeit zur Wirklichkeit. Indeß also

das objektive oder wirkliche Erkennen der Kaussalität unterworfen ist, bleibt jener unendliche Begriff des Erkennens sich selbst gleich und unwandelbar; es ist also zwischen jenem und diesem dasselbe Verhältniß, wie oben zwischen Denken und Anschauen gesetzt wurde. Die Einheit beider ist das Bewußtsein oder das Ich. Sie könnten aber nicht Eins werden, wenn nicht auch das objektive Erkennen seine Endlichkeit dadurch verlöre, daß es auf den unendlichen Begriff des Erkennens bezogen wird. Was also im Ewigen Möglichkeit und Wirklichkeit in absoluter Einheit ist, das sondert sich auf diese Weise im Objektiven des Ich als Wirklichkeit, im Subjektiven als Möglichkeit ab, in dem Ich selbst aber, welches die Einheit des Subjektiven und Objektiven ist, wird es als Nothwendigkeit reflektirt. Darum muß auch an allen endlichen Dingen, welche offenbar außer dem Wissen nichts sind, der Ausdruck des Unendlichen, **aus** welchem, und des Endlichen, **in** welchem sie reflektirt werden, und des dritten, worin diese Eins sind, erkannt werden, und die Bestimmungen und Gesetze der endlichen Dinge können unmittelbar eingesehen werden, ohne daß wir aus der Natur des Wissens herausgehen. Diese Verhältnisse sind jetzt zu entwickeln. **S. 135—148.**

Die Anschauung ist Endliches, Unendliches und Ewiges zugleich, aber im Ganzen untergeordnet dem Endlichen. Das Endliche an ihr ist das, was der Empfindung angehört, das Unendliche aber, was an ihr Ausdruck des Selbstbewußtseins ist. Jenes ist real, dieses ideal. Eben diese absolute Gleichheit des Denkens und Seins in der Anschauung ist Grund von der Evidenz der geometrischen Anschauung. Was aber im Reflex hinzukommt, ist der relative Gegensatz des Unendlichen, welches die Einheit, und des Endlichen, welches die Differenz ist. Jenes ist Ausdruck des Begriffs und die erste Dimension, dieses des Urtheils, und setzt die erste und zweite Dimension. So wie nun jene Dreieinigkeit, des Endlichen, Unendlichen und Ewigen in der Anschauung dem Endlichen, so ist sie im Denken dem Unendlichen, in der Vernunft aber

dem Ewigen untergeordnet. Das Unendliche also als unendlich gesetzt ist der **Begriff**, das Endliche unter das Unendliche aufgenommen, das **Urtheil**, das Ewige aber als unendlich gesetzt, der **Schluß**. In dieser Verstandessphäre hat alles Unendlichkeit, nämlich für alle Zeit und für alle Objekte; der Begriff kann demnach auch angesehen werden als unendliche **Möglichkeit** aller für sich differenten Objekte, das Urtheil als das unendlich Bestimmende der **Wirklichkeit**, und der Schluß als das unendlich Bestimmende der **Nothwendigkeit**. Jene Unendlichkeit des Begriffs nun selbst wieder mit dem Unendlichen, Endlichen und Ewigen multiplicirt, erzeugt nothwendige und allgemeine Begriffe; mit dem Unendlichen nämlich die Zeitbegriffe der Einheit, Vielheit und Allheit, mit dem Endlichen die Raumbegriffe des Positiven, Negativen und Neutralen, mit dem Ewigen aber, welches Unendliches und Endliches schon unter sich hat, die Kategorien der Relation, welche eben deßwegen Zwillingsbegriffe sind. Wie nun jene Dreieinigkeit am Endlichen oder der Differenz untergeordnet als Raum, dem Unendlichen untergeordnet als Zeit erscheint, so ist sie dem Ewigen untergeordnet die Vernunft selbst. Hieraus erhellt auch die Einheit und Verschiedenheit der drei Wissenschaften Arithmetik, Geometrie und Philosophie.

Der **Schluß**, welcher das Ewige unendlich setzt, kann selbst noch unter dreifacher Form ausgesprochen werden. Die unendliche Form nämlich ist die kategorische, die endliche die hypothetische, die am meisten von der Natur des Ewigen hat, die disjunktive. In jedem Schlusse selbst aber ist der Obersatz in Bezug auf den Untersatz stets kategorisch und unendlich, der Untersatz hypothetisch und endlich, der Schlußsatz aber disjunktiv. S. 148 — 160.

Da nun durch diese aus dem bloßen Verhältniß des objektiven Erkennens zu seinem unendlichen Begriffe abgeleiteten Begriffe die Objekte selbst durchgängig bestimmt sind, so können sie auch keine von dem Wissen unabhängige Existenz haben. Aber in allem diesen Erkennen ist die Vernunft (das

Ewige) dem Verstande (dem Unendlichen) untergeordnet, und diese Erkenntniß ist daher selbst nicht die höchste. Diese Unterwerfung der Vernunft unter den Verstand erzeugt Logik, aber nicht Philosophie; denn diese erblickt das Endliche und Unendliche im Ewigen. Sie kann daher auch nicht bloß ideell sein, weil sie das Ideelle eben sowohl als das Reelle nicht als selbständig setzt. Ein eigentlicher Idealismus wäre daher nicht Philosophie, weil er den einen der höchsten Reflexionsbegriffe als unabhängig setzte, die wahre Philosophie aber die Reflexion in der Natur des Absoluten und Ewigen aufhebt. Das Absolute kann auch weder als Sein noch als Thätigkeit bestimmt werden, denn aller Gegensatz von Sein und von Thätigkeit ist nur für die Reflexion. Denn im Endlichen reflektirt erscheint das Absolute als Sein, im Unendlichen aber als Thätigkeit; an sich selbst aber ist es keines von beiden. Beide Welten aber, die des Endlichen und die des Unendlichen, da sie Eine sind, müssen auch dasselbe enthalten; was also im Sein ist, muß auch in der Thätigkeit ausgedrückt sein, und keines steht zu dem andern in irgend einem Kaussalitätsverhältnisse. Keines hat auch einen Werth vor dem andern, noch ist es aus dem andern begreiflich. Die Einheit des Endlichen und Unendlichen aber erscheint im Ideellen als Zeit, im Reellen als Raum, ihrem Inhalte nach aber verhalten sie sich zu einander wie Seele und Leib, denn die Materie ist das Leidende und Empfängliche, der Geist aber das Thätige; die Trennung beider Welten in dem Ewigen ist die des **göttlichen von dem natürlichen Prinzip der Dinge.** Ueberall aber, und selbst in jedem einzelnen Dinge, ist diese Trennung durch die Macht des Ewigen (welche im Materiellen auch Schwere heißt) wieder aufgehoben, und wo sie es am vollkommensten ist, da sind Form und Materie auch am meisten einander gleich, wie in organischen Dingen, welche eben darum der Natur des Universums am nächsten kommen. — Den wahren Sinn der Trennung jener beiden Welten verkennend hat man die Freiheit oder die ideelle Welt, als Gesetzlosigkeit der Natur, der

reellen Welt, als blinder Nothwendigkeit absolut entgegengesetzt, und Gott aus der Natur, die Natur aus Gott entfernt, da doch beide von unzertrennlicher Einheit sind, welche Einheit im Leben als Schicksal erprobt wird. S. 160–180.

III. Das Bisherige giebt uns zwar die Grundlage einer Philosophie, nicht aber ihre Gestalt selbst. Interessant aber ist es, zu sehen, wie sich dieser Stoff der Philosophie nach und nach in vier besondern Formen, gleichsam nach den vier Weltgegenden, organisirt habe. Der Westwelt scheint der Materialismus, dem Oriente der Intellektualismus, dem Süden der Realismus, dem Norden aber der Idealismus anzugehören. Wir werden zeigen, wie die eine Idee, welche wir als Wesen der Philosophie erkannt haben, all diesen Formen zum Grunde liegt. —

Was nun folgt bis zu Ende des Werks, ist eine von jener Idee aus gegebene Ansicht dieser vier Formen der Philosophie, mit welcher Ansicht sich das Werk passend schließt. Es veröffnet sich mit einer Differenz zwischen Schönheit und Wahrheit, vereinigt diese, erhebt den Vereinigungspunkt zum allgemeinen Indifferenzpunkte, diesen zur Quelle aller Idealität und Realität, und zeigt dann, wie diese Ansicht sich unter physischen Bedingungen in vier besondere Gestalten nothwendig organisirt, und wie diese Organisation sich bald mehr bald minder vollkommen ausgesprochen habe. Der Titel des Werks deutet auf Jordanus Brunus, dessen Ansicht der Philosophie mit der hier gegebenen auffallende Aehnlichkeit hat.

Aufstellung der Indifferenz als Prinzips der Philosophie ist demnach das Thema dieses platonischen Dialogs. Als ich die Lektüre desselben begann, war ich erwartungsvoll, nicht sowohl, wie der Verf. die Entzweiung der Reflexion aufheben, als vielmehr, wie er sie aus der Aufgehobenheit wieder herstellen würde. Jenes zu thun, fühlen sich alle durch eine blinde Nothwendigkeit, welche auf das Unendliche leitet, von selbst getrieben, nur kömmen sie nicht zu der klaren Anschauung ihres Thuns, um es bestimmt aussprechen zu können. Es bleibt ihnen bei dem dunkeln

Geschwätze vom Versinken alles Progressus in dem Unendlichen, wobei sie sich aber bald wieder die Endlichkeit einfallen lassen, und so die vier Akte der Kant'schen Antinomien in sich tragiren. Größer aber und nur von kühnern Geistern erkannt ist die Aufgabe, aus der Aufgehobenheit der Reflexion sie selbst entstehen zu lassen, und dieß war es, was meine Erwartung auf's höchste spannte. Ich erinnerte mich, daß **Fichte** diese Klippe des Philosophirens als einen Anstoß, der, man weiß nicht woher, auf das Ich geschähe, berührt, aber nicht vermieden hatte, ich erkannte auch, daß Schelling's frühere Schriften selbst nur stufenweise Befreiung von der Fichte'schen Ansicht sind, welche Befreiung von ihm erst durch seine versuchte Konstruktion der Natur ganz errungen wurde; und so mußte meine ganze Aufmerksamkeit auf die Lösung jenes Problems sich fixiren.

Wie die Reflexion aus der Identität sich gebäre, oder das unendlich Endliche aus dem Ewigen, beantwortet Schelling uns dadurch, daß er die Identität nicht als reine Negation des Differenten, sondern bloß als Negation der Differenz setzt, so zwar, daß das Differente in der Idee gar nicht vernichtet, sondern bloß als Entgegengesetztes aufgehoben wird, und seine Differenz in Beziehung auf andere Differenz, also auch für sich selbst, beibehält. In der Indifferenz eines Dings, welches seine Idee ist, sind demnach selbst schon die Differenzen enthalten, aber als identische Substanz, die nur, in so fern sie sich absondert, different wird. Das Schwierige des Problems ist also jetzt dieser Akt, durch den etwas Einzelnes sich für sich selbst aus der reinen Indifferenz losreißt, und der Verf. ist offen genug, uns Seite 135 darüber folgendes zu gestehen: „Das Gesetz, nach welchem auch nur für sich selbst die Seele sich absondert, und zum Dasein bestimmt scheint, würde, weil jede Seele ein Theil ist des unendlichen organischen Leibes, der in der Idee ist, wenn wir es erkännten, einen fernen Blick wenigstens verstatten in die Harmonie jener glanzvollen Welt, die wir hier nur wie durch einen Spiegel erkennen. **Allein ein solches**

Gesetz zu finden ist eben so schwer, als es für alle auszusprechen unmöglich."

Ich darf Ihnen gestehen, daß ich nicht nur das Aussprechen eines solchen Gesetzes für alle, sondern sein Auffinden selbst für unmöglich halte. Es setzt eine **Vermittlung** zwischen der Idee und der Erscheinung voraus, die doch, wie der Verf. hier selbst in vielfachen geistreichen Wendungen wiederholt, unvermittelt beisammen sind, wie denn auch unsere heilige Urkunde in eben dem Sinne sagt: "in ihm (Gott) leben, weben und sind wir." Unser Verf. sagt ebenfalls öfters, daß die Differenz nur für die Ansicht des Endlichen sei, vor dem Blicke der Gottheit aber verschwinde; wird nun die Gottheit selbst in Ansehung der Differenzen als ihre Allheit gesetzt, (wie dieß hier der Fall ist,) so ist mit der Indifferenz unmittelbar auch die Differenz gesetzt, und es kann kein Gesetz geben, das beide vermitteln könnte; also auch kein Gesetz für die Absonderung des Endlichen aus Gott. Man hat in der Schelling'schen Idee der Indifferenz schon das hineingelegt, was nach jenem Gesetze sich aus ihr absondern soll. Es bleibt also eben so überflüssig, nach jenem Gesetze zu fragen, als nach einer Formel, durch welche, wenn einmal der Begriff des Dreiecks fixirt ist, sich die drei Winkel desselben ableiten ließen. Der Begriff des Dreiecks ist selbst diese Ableitung.

Jene Frage: wie es denn im absolut Indifferenten zu einer Differenz komme? setzt voraus, daß eine Zeit zwischen beiden liege, und ist gleich der Frage: welches in einem reinen Kreise der Anfangspunkt sei? Wer diese letztere Frage aufwärfe, würde verrathen, daß er die Kreislinie nicht rein mathematisch anschaue, sondern als empirisch gezogen betrachte; und wer jene erstere vorbringt, zeigt, daß er die Idee einer Indifferenz als Totalität von Differenzen nicht zeitlos ergreifen, sondern nur als eine Mutter vieler nacheinander geborenen Kinder zu verstehen wisse; denn seine Frage heißt: auf welche Weise ist das erste Kind erzeugt und geboren?

Wir können also, nach meiner Einsicht, jene Frage ganz

abweisen, und auf unserm Prinzip der Indifferenz stolz beruhen. Würde uns jemand darüber mit verständigen Worten anfechten, so würden wir ihm leicht zeigen können, daß wir nicht mehr thun, als auf ihre Weise die Mathematik, nämlich den Begriff eines Dreiecks festsetzen, und dann zuversichtlich behaupten, daß wir auch die drei Winkel festgesetzt haben. Ganz unbekümmert aber blieben wir um den sinnlosen Streit, in welchen uns der unphilosophische Troß unaufhörlich hineinzuziehen versucht. Benütze immer ein Philologe das Modejournal, um Blasphemien gegen die Philosophie niederzuschreiben, und möge auch der Weimar'sche Rapport von den Natürlichkeiten des Londoner und Pariser Pöbels sich mit Invektiven gegen die neueste Philosophie würzen.

Die allgemeinsten Beziehungen der Indifferenz auf die Erscheinung finde ich in diesem Gespräche herrlich und die Gesetze der Sphärenbewegungen mit unübertrefflicher Klarheit und Tiefe der Einsicht entwickelt; ich wüßte überhaupt außer Platons vorzüglichsten Schriften keine, in welcher alles so sehr in seine höchste Bedeutung aufgelöst wäre. Styl und Einkleidung und Organisation des Dialogs sind entsprechend, und ich versichere, daß es mich Ueberwindung gekostet hat, ein so lebendiges Ganzes in ein trocknes Abregé zu verwandeln. Sei indeß dieses Opfer der Hoffnung gebracht, den Geist dieses Werks allgemeiner zu verbreiten, und sei mir der Leser gegrüßt, der, meinen Auszug wegwerfend, an die Lektüre des göttlichen Werkes selbst eilt!

Neue

Zeitschrift für spekulative Physik.

Herausgegeben

von

F. W. J. Schelling ꝛc.

Ersten Bandes zweites Stück.

180 S. 1803. 8.

Haben Sie Bruno gelesen, und leben Sie noch im Anschauen der herrlichen Abendröthe, mit der dort die Sonne der Philosophie in den alten klaren Ocean der Poesie hinabsank, so lade ich Sie jetzt ein, in der Lektüre dieses Hefts die Pracht des Aufgangs und der Schöpfung eines erhabenen Firmamentes zu genießen. Wenn der Astronom eitel sich brüstet, daß sein Gegenstand der erhabenste sei, so entgegnet ihm wohl auch ein Distichon, daß das Erhabene im Raume nicht wohne, und daß der Kleinigkeitsgeist auch bis in die Tiefen des Himmels sich den Weg gebahnt habe; — wo aber mit dieser extensiven Unendlichkeit des Gegenstandes auch eine poetische Tiefe der Ansicht — wie das Blau des Firmaments selbst — sich vermählt, da dürfen wir unsere geistigsten Wünsche befriedigt nennen.

Das Heft beginnt mit einer Fortsetzung dessen, was im vorigen Hefte als Einleitung über das Wesen der Philosophie und ihrer organischen Darstellung gesagt wurde, und zwar wird hier vorzüglich auf die **Darstellung** Rücksicht genommen. Daher denn die Rubriken der §§. IV. und V.: von der philosophischen Konstruktion, oder von der Art alle Dinge im Absoluten darzustellen; dann: von dem Gegensatze der reellen und ideellen Reihe der Philosophie. Es ist in diesen

Aufsätzen weniger Exposition und Herablassung als in denen des ersten Hefts, sie sind daher auch dem würdigen Leser reicher und tiefer. Der §. IV. konzentrirt sich darin, daß die Philosophie, da sie ganz in der Identität versirt, in der Darstellung auch als Totalität erscheinen müsse; der §. V. zeigt die nothwendige Korrelativität der beiden Pole der Totalität, von welchen der eine organisirte Aufnahme des Unendlichen in das Endliche (Naturphilosophie), der andere umgekehrt Aufnahme des Endlichen in das Unendliche (Transscendentalphilosophie) ist, beide aber, da sie im Grunde dieselbe Einheit darstellen, auch nicht aus der Identität fallen können, und im Organismus und im Kunstwerk diese Identität offenbar aussprechen. „Habe ich," setzt der Verf. am Ende hinzu, „von dieser wechselseitigen Durchdringung der beiden Einheiten im Absoluten nicht auf's Klarste geschrieben, so liegt die Ursache hievon großen Theils in dem Gegenstande selbst, dessen labyrinthische und fast undurchdringliche Verwicklungen nur mit Mühe bezeichnet werden können." Ich gestehe indeß, daß mir diese Darstellung klar genug war, und daß ich die Freiheit bewundere, mit der der Verf. die Reflexion, die alles aufnimmt, was sich der Sprache vertraut, in ihrer Abhängigkeit von der Idee und dadurch in ihrer Unendlichkeit erhalten hat. Andern krystallisirt sich jede Idee, sobald sie zur Sprache kommt.

Die Rubrik des §. VI. verspricht eine Konstruktion der Materie; ich finde aber nur eine Konstruktion ihrer ersten Potenz. Es ist ihm nämlich das erste Moment dieser Potenz die Linie, als die einfachste Einbildung des Wesens in die Form; das zweite Moment ist ihm der **Kreis**, als Subsumtion der Linie unter das Allgemeine, und als drittes Moment erscheint ihm wieder der absolute Raum.

Der §. VII. unter der Rubrik: Spekulative Bedeutung der Kepler'schen Gesetze des Weltbaues, enthält eine weitere und strengere Ausführung der herrlichen Deutung, die im Bruno den Kepler'schen Gesetzen gegeben ist. Der Beweis des ersten Gesetzes, daß sich nämlich die Umlaufszeiten der

Weltkörper wie die Quadratwurzeln aus den Cubis ihrer Entfernungen vom Centro verhalten, wird hier mit einer Klarheit geführt, die nichts zu wünschen übrig läßt, wenn man mit dem Verf. nur darüber einverstanden ist, daß sich das Unendliche zum Endlichen überhaupt als Quadrat zur Wurzel verhalte, was er hier wie im Bruno nur fordert. Die beiden andern Gesetze, nämlich die Ekliptik der Umlaufsbahn, dann die Gleichsetzung der Zeit und des Raumes in derselben, sind durch die Demonstration des ersten Gesetzes so sehr vorbereitet, daß sie aus jenem von selbst einleuchtet. — Innig hat es mich gefreuet, den tödtenden Geist der Mechanik und des von ihr geleiteten Kalkuls aus diesem herrlichen Gebiete des Lebens verbannt zu sehen, wo er bisher mit so viel Arroganz sich behauptete. „So eingewurzelt die Vorstellung ist, (sagt der Verf. S. 76) als sei durch die Newton'sche Lehre die Mechanik der Sphärenbewegungen sogar mathematisch konstruirt; so offenbar läßt es sich machen, daß die Mathematik hiebei ein ganz formales Geschäft geübet hat, und daß jene Mechanik, weit entfernt, es mit dem Umlauf zur Konstruktion zu bringen, es nicht einmal zu dem, was insgemein Erklärung heißt, gebracht habe. Die beiden ganz ideell entgegengesetzten Kräfte haben in derselben keine andere Bedeutung, als die einer Hypothese; die Mathematik muß, was zur Möglichkeit, aus ihnen selbst die kreisförmige Bewegung zu begreifen, fehlt, durch die Künste des Unendlich-Kleinen und der Gleichsetzung des Verschiedenen in den ersten oder letzten Verhältnissen ersetzen; allein was sich in diesem Formalismus in Bezug auf den Umlauf Vernünftiges ausdrücken kann, ist eben die absolute und reale Identität der beiden Einheiten, die durch die Reflexion in Centripetal- und Centrifugalkraft getrennt, und durch die sich gleichsam selbst verbessernde Reflexion mittelst Zurückführung des aus ihrer Entgegensetzung konstruirten Parallelogramms auf den Punkt oder das Unendlichkleine (wo die Bogen als gerade Linien, und diese als Bogen anzusehen sind), für die Reflexion wieder hergestellt wird.“ —

Der §. VIII. S. 91 giebt in geistreichen Fragmenten die Grundlage einer Theorie unsers Planetensystems. Der Verf. nennt die Darstellung selbst fragmentarisch, und sie ist es, wenn man eine vollständig entwickelte Organisation fordern wollte; allein es sind auch hier groß und kühn die lebendigsten Züge des Ganzen entworfen, so daß ein würdiger Leser hier eben so wenig als bei Göthe's Faust die Vollendung vermissen möchte. Sollte die große Manier, die in wenigen aber nothwendigen Zügen gleichsam nur die Seele eines Ganzen entwirft, nicht auch auf Leser rechnen dürfen, die in ihr das Detail nicht vermissen?

Diese Fragmente nehmen die Hälfte des Heftes ein. Erwarten Sie keineswegs, daß ich hier den tiefen Reichthum dieser Blätter enthülle; der Raum würde dieß schon verbieten, und ich möchte überhaupt keinen Ihrer Leser lange von dem Werke selbst zurückhalten. Bloß das Hauptmoment hebe ich aus, weil ich besorge, daß mancher Leser sich in der geistigen Tiefe dieser Fragmente verlieren möchte, wenn nicht ein orientirender Wink ihn begleitet.

Durch die Kohäsion ist ein Ding in und für sich als einzelnes oder besonderes. Sie als die erste Potenz der Realität hat ebenfalls wieder ihre drei Momente, nämlich das relative Setzen der Einheit in die Differenz, Magnetismus, dann die relative Aufnahme der Differenz in die Einheit, wodurch ein Ding der zweiten Dimension unterworfen ist, endlich die Einheit dieser beiden, welche die dritte Dimension giebt, und sich im Flüssigen am meisten ausdrückt. Das Allgemeine, was in allen diesen Bestimmungen differenzirt ist, ist die **Schwere**, welche an sich zwar unveränderlich ist, in der ideellen Entgegensetzung aber gegen ein besonderes Ding die spezifische Schwere desselben heißt. Die Bestimmungen nun der Kohäsion und spezifischen Schwere und ihre Verhältnisse sind es, was hier an dem Planetensystem aufgezeigt werden sollte.

Das Schema des Magnetismus, die Linie, als allgemeiner Ausdruck der Einbildung der Einheit in die Differenz,

muß auch im Planetensystem ausgedrückt sein. Dieses läßt sich also entweder als magnetische Linie denken, in deren Polen die Kohäsion sich entgegensetzt, oder als Hebel, wo die Gewichte im umgekehrten Verhältniß der Entfernung vom Ruhepunkte stehen, oder als organisches Gewächs, und in der Form organischer Metamorphose. Der Minuspol der Kohäsion drückt sich im Sonnensystem durch die expandirte Kometenwelt aus, der Pol der stärkern Kohäsion durch die Planeten, und die dichtesten und indifferentesten Massen des Planetensystems sind eben so nahe um die Sonne versammelt, wie die edlen Metalle unserer Erde um ihren Aequator. Die Planeten sind ferner im Verhältniß zu den Kometen so selten, wie die edeln Metalle gegen die unedeln, und dieser Parallelismus des Sonnensystems mit dem Metallsysteme unserer Erde ist nicht etwa nur Spiel, sondern beruht darauf, daß in den Metallen die Erde ihre Universalität ausgedrückt hat, wie die Sonne in ihren Gestirnen.

Zwischen Schwere und Kohäsion sind folgende Verhältnisse möglich: 1) Sie sind beide gleichgesetzt, und dadurch der Körper im höchsten Grade identisch; 2) die Kohäsion, als Besonderes oder Form, hat über die Schwere, als das Allgemeine oder das Wesen, das Uebergewicht, beträchtliche Kohäsion mit geringerer spezifischer Schwere; 3) die Schwere überwiegt, und der Körper hat also bei geringerer Kohärenz beträchtliche spezifische Schwere; 4) Kohäsion und Schwere sind gleich gering, und das Produkt nähert sich dadurch der gänzlichen Auflösung.

Die **absolute Kohäsion** giebt dem Dinge seine magnetische Achse, also Süd und Nord; die **relative Kohäsion,** mit welcher ein Ding wieder in seine Einheit zurückkehrt, giebt ihm die untergeordneten Pole Ost und West. (Was der Verf. hier relative Kohäsion nennt, ist allerdings nichts als die Schwere, aber von den Bestimmungen des Spezifischen, des Massenverhältnisses u. s. w. abgetrennt, bloß als Entgegengesetztes der magnetischen Kohäsionslinie oder Achse). Diese vier Weltgegenden sind daher jedem in

sich beschlossenen Dinge, wie ein Weltkörper oder ein Sonnensystem, wesentlich.

Da die zunehmenden Distanzen vom Centrum des Planetensystems nur ein zunehmendes Uebergehen des Allgemeinen (der Schwere) in das Besondere (die Kohäsion) ausdrücken, welche endlich bis zur gänzlichen Auflösung der Kohäsion in der Schwere geht, so muß in der größten Nähe vom Centrum das Besondere, also die relative Kohäsion, und in derselben wieder das Besondere als solches am meisten überwiegen. Diese dem Centro nächsten Planeten werden also den Kulminationspunkt der relativen Kohäsion darstellen, von welchem aus in entfernteren Planeten sich die absolute Kohäsion hervorthut, und endlich ihr Maximum erreicht. Von hier aus in entgegengesetzter Richtung werden andere Sterne das Verhältniß umkehren, indem in ihnen die absolute Kohäsion abnimmt, in andern endlich die relative wieder mit Uebergewicht hervortritt. Es entspricht sich also in diesen Verhältnissen der Weltkörper das Steigen der relativen Kohäsion zur absoluten, und das Herabsinken dieser wieder in jene, ferner das Maximum und Minimum der relativen Kohäsion, und endlich die Indifferenzpunkte, der eine, wo die relative Kohäsion sich mit der absoluten, der andere, wo sich diese mit jener in's Gleichgewicht setzt. Bezeichnen wir die absoluten Pole durch Süd und Nord, die relativen durch West und Ost (wo immer das erste dem Allgemeinen, das zweite dem Besondern entspricht) so drücken sich die obigen entsprechenden Punkte so aus:

SO und NW.
NO — SW.
SN — OW.

SO bezeichnet nämlich die Verbindung der absoluten Kohäsion, als Allgemeines, mit der relativen als Besonderem; **NW** bezeichnet die Verbindung der absoluten Kohäsion als Besonderes mit der relativen Allgemeinen, wo also die relative Kohäsion kulminirt. **NO** drückt die absolute Kohäsion als Besonders, in Verbindung mit der relativen, als Beson-

derem aus; ihm entspricht also SW, wo die absolute Kohäsion als Allgemeines mit dem Allgemeinen der relativen Kohäsion sich gattet. SN bezeichnet das Allgemeine der absoluten Kohäsion, mit ihrem Besondern, also den Indifferenzpunkt der absoluten Kohäsion, welchem gegenüber OW als Indifferenzpunkt der relativen Kohäsion steht.

Unter diese durch die allgemeinste Reflexion gesetzten Punkte hat nun Schelling die bekannten Gestirne unseres Sonnensystems auf folgende Art geordnet:

SO	NO	SN	NW	SW	OW
Merkur	Mars	Jupiter	Saturn	Die äußer-	Kometen-
Venus	Pallas		Uranus	sten Plane-	welt.
Erde	Ceres			ten	

Wer das obige gefaßt hat, wird auch einsehen, wie diese Tabelle vorerst die Kohäsionsverhältnisse bestimmt, und wem die Reichhaltigkeit des Kohäsionsbegriffes nicht verborgen blieb, der wird auch ahnen, wie hieraus sich weiter Dichtigkeiten, Bewegungen, Exzentrizität ꝛc. bestimmen lassen. — Die Kontraktion beginnt hier von SO und steigt bis SN und NW, worauf sie sich dann in den äußersten Planeten und der Kometenwelt in Expansion verliert.

Wie nun der Verf. diese Ansicht in das Detail der Kohäsions- und Umlaufsbestimmungen, der Dichtigkeiten und anderer Eigenschaften der Planeten und besonders unserer Erde eingeführt, und durch genialische Kombinationen bisher empirisch bekannter Thatsachen herrlich bestätigt habe, wünschte ich gerne hier in summarischer Kürze wiedergeben zu können. Allein der Verf. ergießt hier ein so reiches und kühn kombinirtes Detail, daß auch der gedrängteste Auszug die Gränzen Ihrer Blätter überschreiten, und dabei doch dem Ganzen nicht wenig von seinem Reichthum und Glanze entziehen würde. Erinnern Sie sich des ähnlichen Reichthums in Steffens Beiträgen, so haben Sie zwar etwas Entsprechendes, nur daß hier der Gegenstand selbst viel unendlicher und erhabener, die Ansicht auch viel reiner und herrschender ist. Nicht nur der Ring des Saturn und die Monde unseres

Planetensystems treten als Kulminationspunkte der relativen Kohäsion in ihr eigenthümliches Licht, nicht nur die Nutation der Erdachse auf ihrer Bahn fällt in den Magnetismus des Sonnensystems und der Mond unserer Erde wird bis zu seiner Entstehung geführt, an welche noch dunkle Sagen der Vorzeit erinnern; — auch das Besondere unserer Erde, ihr Spiel mit der Magnetnadel, ihre Korrespondenz mit dem Monde, ihre Meteore, Vulkane und chemische Polarität — alles dieß Einzelne auch wird in die große harmonische Ansicht des Ganzen aufgelöst, und dasselbe im Kleinen erwiesen, was sich im Großen blendender darstellt. „Die Wolken (S. 167), in welchen das Wasser zwischen Sauer- und Wasserstoff schwankt, folgen als bewegliche Magnetnadeln dem allgemeinen Zuge, und zeigen, wenn ein schöner Tag bevorsteht, des Morgens dieselbe Abweichung, wie die Magnetnadel gegen Westen, indem sie sich wahrscheinlich in Wasserstoff auflösen, von Nachmittage an und gegen Abend die Abweichung nach Osten, indem sie sich in Sauerstoff auflösen. Nur wenn die Polaritäten in einander übergehen, und Regen droht, erscheinen sie in der Mitte des Himmels, und zeigen die umgekehrte Ordnung der Abweichung.“ — So strahlt in dieser Skizze das Kleine wie das Große in gleich herrlichem Lichte!

Ich begnüge mich vor der Hand, statt einer Kritik eine Anerkennung des Ganzen geliefert und für Ihre Leser den Mittelpunkt desselben herausgehoben zu haben.

Ideen

zu einer Philosophie der Natur.

Als Einleitung in das Studium der Wissenschaft.

Erster Theil.

Von

F. W. J. Schelling ꝛc.

Zweite durchaus verbesserte und mit berichtigenden Zusätzen vermehrte Auflage. Landshut, bei Krüll. 1803. 8. 492 S.

In dieser neuen Auflage giebt uns der treffliche Verf. zwar den Text der ersten mit wenigen Veränderungen wieder, aber die Zusätze, die jedem Kapitel in dieser Auflage beigefügt sind, berichtigen das Unvollkommene in der ältern Ansicht des Verf. hinlänglich, und geben einen interessanten Beweis der Fortschritte, die der Verf. seit der ersten Auflage dieses Buchs in der Entwicklung und Organisirung seiner Naturansichten gemacht hat. Dieses Beibehalten der ältern Ansicht neben der neuern muß vielen sehr willkommen sein; denn die erste Auflage schloß sich noch näher an die gemeine Ansicht der Physik an, und gieng den Weg der Induktion, dagegen der Verf. jetzt seine Ansicht wissenschaftlich organisirt hat und überall den Weg der Konstruktion versucht. Wir wüßten in der That denen, die eine Einleitung in das Studium der Naturphilosophie wünschen, kein zweckmäßigeres Buch dazu vorzuschlagen, als eben diese zweite Auflage.

Wir benützen zugleich diese Gelegenheit, unsern Lesern, die eine Verdeutlichung der Schelling'schen Philosophie wünschen, einige faßliche Worte über das Wesen der Naturphilosophie zu sagen. — Die geistige Welt und die physische sind sich zwar allerdings entgegengesetzt, aber nicht absolut, so daß

sie gar keinen Berührungspunkt hätten; denn wie könnte sonst die Natur dem Geiste erkennbar sein, oder der Geist auf die Natur wirken? Sie haben also etwas miteinander gemeinschaftlich, und zwar begleitet die physische Natur den Geist bis auf seine höchste Stufe, und giebt ihm noch ein Organ oder Werkzeug des Denkens (das Hirn), und der Geist steigt mit der Natur bis auf ihre tiefste Stufe herab, und giebt ihren todtesten Körpern noch einen Abdruck seines Wesens, die Krystallform, Geist und Natur sind mit einander verwebt, und geben ein gemeinschaftliches Ganzes, auf dessen einer Seite der Geist sich zur Freiheit erhebt, auf der andern Seite aber die Natur durch Stoffe und Massen herrscht. Ueber beiden aber ist das Absolute oder die Gottheit, selbst weder Gedanke noch Materie, aber Urquell von beiden. Sie heißt bei Schelling auch die absolute Indifferenz, eben weil sie weder bloß Intelligenz noch bloß Substanz, sondern beides zugleich, also für beides indifferent ist. Wäre in der Gottheit das Sein (die Substanz) nicht, so wäre sie bloße Idee; wäre in ihr die Intelligenz nicht, so wäre sie bloßes Sein, sie ist aber absolute Intelligenz und Substanz in der innigsten Vereinigung.

Von der Gottheit also geht auf der einen Seite die geistige, auf der andern die physische Welt aus, beide aber sind gleichen Ursprungs, und werden beide von der Gottheit getragen oder erhalten, und laufen parallel miteinander ihre Entwicklungsstufen hindurch, oder sind vielmehr nur zwei Seiten der sich für die Erscheinung offenbarenden Gottheit. In der physischen Natur nun ist alles endlich, begränzt in Raum und Zeit, die geistige Welt ist unendlich, denn jeder Gedanke oder Begriff umfaßt eine ganze Unendlichkeit von Wesen, für welche er gilt. Z. B. der Begriff Pflanze begreift eine zahllose Menge von Individuen in sich. In der physischen Natur also hat sich die Gottheit in der Endlichkeit, in der geistigen Welt aber in der Unendlichkeit dargestellt, so daß man die Naturphilosophie als Wissenschaft der Endlichkeit, die Transscendentalphiloso-

phie aber als Wissenschaft der Unendlichkeit betrachten kann. Beide aber fangen an von dem Absoluten, in welchem Endliches und Unendliches Eins sind.

Wie sich nun die Darstellung des Absoluten in diesen zwei Seiten (Natur und Geist) für unsere endliche Betrachtung der Wissenschaft theilt, so ist diese Theilung selbst das allgemeine Gesetz, nach welchem alle Erkenntniß anfängt und fortschreitet, und es ist jedes einzelne Ding zu betrachten von diesen zwei Seiten, und dann von der dritten, welche diese beiden vereint. So ist z. B. das Endliche in der Natur das Räumliche, das Unendliche aber, was durch die räumlichen Gränzen nicht aufgehalten wird, die Zeit, in deren ungestörten Einheit alle räumlichen Dinge verfließen. Raum und Zeit aber in einem körperlichen Dinge vereinigt machen, daß dasselbe in einer bestimmten Zeit einen bestimmten Raum zurücklegt, d. h. sich bewegt. Der Raum also (das Endliche) erzeugt mit der Zeit (dem Unendlichen) die Bewegung, als Synthesis oder Indifferenz beider. So wie sich nun die ganze Natur in **abstracto** in Endlichkeit (Raum) Unendlichkeit (Zeit) und ihre Indifferenz (die Bewegung) theilt (daher auch die drei Wissenschaften: Arithmetik, Geometrie und Mechanik); so ist diese Dreiheit in allen Dingen, und ihre Erkenntniß giebt die Wissenschaft. Z. B. ein Stein ist endlich durch seine Figur, unendlich durch seine Intensität oder Kraft, mit welcher er diesen Raum ausfüllt, und indifferent durch seine Schwere, welche ihn ohne Rücksicht seiner Figur und Kohäsion gleich andern Stoffen zur Erde zieht, und als Körper darstellt. Denn was keine Schwere hat, ist nicht Körper. Das Auffinden nun dieser drei Seiten an jedem physischen Phänomen oder Stoffe giebt, wie gesagt, die Naturphilosophie, wobei nur noch zu bemerken ist, daß nach diesen drei Seiten, welche an jedem Dinge erkennbar sind, auch die Dinge untereinander geordnet werden, denn sie selbst verhalten sich ebenfalls wieder zu einander als Endliches, Unendliches und Indifferentes. So z. B. ist das Reich unorganischer Stoffe oder das Mineralreich das Endliche, denn

es charakterisirt sich durch Körperlichkeit, Masse und räumliche Begränzung; jedes Mineral ist getrennt von dem andern und äußerlich für dasselbe, das Ganze also ist ein Reich von einander gerissener Einzelnheiten. Das organische Reich dagegen zeichnet sich durch Thätigkeit als Bewegung aus, und erfüllt mit Bewegung die Zeit, wie die ruhenden Stoffe den Raum erfüllen. Das organische Reich trägt also den Charakter der Zeit oder Unendlichkeit, weil das geistige und thätige Prinzip sich emporhebt. Das Reich der vernünftigen Wesen aber ist die Indifferenz beider, denn es enthält nicht nur das geistige Prinzip auf seiner höchsten Stufe als Vermögen der Ideen, sondern es vermag auch diese Ideen wieder mit der Natur zu verbinden, indem es sie in körperlichen Stoffen (Kunstwerken) darstellt. Es vereint also die geistige Kraft wieder mit der todten Natur, und die drei Reiche ordnen sich also:

Endlichkeit	=	Mineralreich	= Ruhe
Unendlichkeit	=	organisches Reich	= Thätigkeit
Indifferenz	=	Vernunftreich	= Kunst.

Aus diesem einfachen Wechsel dieser drei Ansichten bildet sich das ganze Gebäude der Wissenschaft, und wer nur durch die bequeme Frivolität unserer Zeit nicht dahin gekommen ist, alles ohne ernstliches Studium begreifen zu wollen, sollte, wenn er Talent hat, leicht in das Wesen dieser Wissenschaft eingehen, deren Einfachheit und strenge Konsequenz ich durch das Obige einleuchtend gemacht zu haben glaube. Auf demselben Wechsel jener drei Ansichten beruht auch die ideelle oder Transscendentalphilosophie, und wir werden nächstens Gelegenheit nehmen, dieses ebenfalls so zu exponiren.

Ueber den neuesten Idealismus

der Herren

Schelling und **Hegel.**

Kritiken nebst Auszügen aus Briefen ꝛc. über die eigentliche Tendenz dieser Philosophie.

Herausgegeben

von einem Freunde der Philosophie.

München und Leipzig, in Kommission der Kummer'schen Buchhandlung.
1803. 8. 208 Seiten.

Die Recension dieses Produkts steht **Ilias II. 243**, und lautet wie folgt:

(Also schalt **Thersites** den Hirten des Volks Agamemnon, Atreus Sohn. Ihm nahte sofort der edle Odysseus; Finster schaut er auf jenen, und rief die drohenden Worte:)

„Thörichter Schwätzer Thersites, obgleich ein tönender Redner,
„Schweig und enthalte dich, immer allein mit den Fürsten zu hadern!
„Denn nicht mein' ich, daß irgend ein schlechterer Mensch wie du selber
„Wandle, so viel herzogen mit Atreus Söhnen vor Troja!
„Nie drum nenne dein Mund die Könige vor der Versammlung. —
„Aber ich sage dir an, und das wird wahrlich vollendet!
„Find' ich noch einmal dich vor Wahnsinn toben, wie jetzo;
„Dann soll Odysseus Haupt nicht länger steh'n auf den Schultern,
„Dann soll keiner hinfort des Telemachos Vater mich nennen;
„Wenn ich nicht dich ergreif', und jedes Gewand dir entreiße,

„Deinen Mantel und Rock und was die Schaam dir umhüllet,
„Und mit lautem Geheul zu den rüstigen Schiffen dich sende,
„Aus der Versammlung gestäubt, mit schmählichen Geißelhieben!“

Schelling's Lehre
oder
das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts,

dargestellt
von
Friedrich Köppen.
Nebst drei Briefen
von
F. H. Jakobi.

Hamburg, bei Perthes. 1803. 8. 18 Bogen.

Eine Kritik, die so wenig Vertrauen in sich hat, daß sie nicht wagt, dem Urtheile des Publikums vorzugreifen, vielmehr den Grundsatz gar nicht verhehlt, sich bei literarischen Fehden still zu verhalten, und die Entscheidung des Publikums zu erwarten; — eine solche Kritik erkennen wir für verächtlich und nichtswürdig. Wir verehren vielmehr den gesunden und richtigen Sinn jenes griechischen Gesetzgebers, der den mit der Todesstrafe belegte, der bei einer

Revolution in seinem Staate keine Partei nahm, und sind überzeugt, daß eine feige Parteilosigkeit in der literarischen Welt eben so sehr das gemeinsame Wirken zurückhält, als sie im Politischen alles thut, um den Staat aufzuheben, der nur im gemeinsamen Leben besteht. Wir verstehen daher gar nicht, wie eine wahre Kritik anders als polemisch sein könne, und haben in unserm Sinne bisher auch nicht unterlassen, entschiedene Partei zu nehmen, und die Gegenpartei nach Umständen mit Ernst oder Spott zu bekämpfen. Selbst die Thersiten der literarischen Welt ehrten wir — die Könige ehrend — eines schnellen verachtenden Seitenblicks; und dürfen wir um so weniger säumen, einen Gegner, dessen rhetorisches Talent ihm bereits Ansehen verschafft hat, und der noch dazu sich an einen ehrwürdigen Vater unserer Literatur anlehnt, auf der strengen Waage zu wägen.

Köppen ist bereits als Fortsetzer des Jakobi'schen Aufsatzes: über das Bemühen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen (in Reinhold's Beiträgen) bekannt, und die Salbz. Litz. ließ in der Recension jenes Heftes der Beiträge seiner Deklamation Gerechtigkeit widerfahren. Hier versucht er es nun, um Schelling ganz zu vernichten, sein Rednertalent in etwas zu zügeln, und rein formal prüfend den tödlichen Streich desto sicherer zu führen. Ich habe mich aus dieser Schrift neuerdings überzeugt, daß die Scheu vor der Organisation des Wissens es ist, was Männer von dieser strömenden Richtung der Phantasie abhält, ein System anzuerkennen, und so war vorauszusehen, daß das Streben, formal zu sein, es hier nicht weiter als bis zur anfangs- und endlosen Einzelnheit bringen würde.

In dem sechsten Kapitel dieses Buchs, **Resultate** überschrieben, giebt der Verf. dem Leser, den er in seine eigene Verzweiflung an aller Wissenschaft mit hineingerissen zu haben hofft, als Wahrheiten des Glaubens, Ahnens und Hoffens unter andern auch folgendes: „Es geht etwas hinaus über den Mechanismus, so gewiß es ein menschliches Erkennen, ein Nachkonstruiren und bedingtes Zusammenfügen

giebt. — Was ist es? Welche Wahrheit sollen wir ihm beilegen? — Eine unbegreifliche Wahrheit, denn sonst wäre es nicht höher als der Mechanismus, wäre nicht das Erste." — „Auch im Menschen geht etwas über den Mechanismus, über seinen an Gesetze und Verhältnisse gebundenen Verstand, über seinen von Bedingungen gebundenen Sinn; wir nennen es Freiheit, höhere Vernunft." — „Das allem Beweisen vorausgehende läßt sich nicht selbst wieder beweisen." — „Weder die Natur noch der vernünftige Geist des Menschen sind ausschließend das Erste, von dem alles Leben und Dasein seinen Anfang genommen hat. Nicht die Natur, denn sie ist endlich, bedingt, im Bestehen und Wirken; nicht der menschliche Geist, denn sein Erkennen und Wirken ist gebunden an diese Endlichkeit." — „Das erste ist **über** der Natur und dem Menschen ꝛc."

Stößt man auf solche Aeußerungen, so wird es fast unbegreiflich, wie der Verf. gegen ein System aufstehen konnte, das diese Wahrheiten mit höchster Energie anerkennt; und erklärt man sich auch diese Feindlichkeit gegen ein System aus dem Hasse gegen alle, so bleibt dann in der That nichts mehr übrig, als daß man diese Scheu vor der Organisirung der Erkenntniß einem gänzlichen Unvermögen hiezu Schuld gebe, (und in der That führt der Verf. auch Krieg mit **allen** Systemen), oder noch schlimmer aus einer schimpflichen Furcht, auf dem Ocean der Spekulation zu Grunde zu gehen, erkläre. Wir können nicht bergen, daß wir Köppen dieser Feigheit und jenes Unvermögens zugleich theilhaftig erkennen. Diese Feigheit beweist sich aus dem ängstlichen Deklamiren gegen Systeme überhaupt, das Unvermögen aus der Nichtigkeit dessen, was er gegen das Indifferenzsystem vorbringt. Unter jene ängstlichen Deklamationen gehören Stellen wie folgende. S. 183. „Die Schulweisheit trägt im Herzen den Tod, nur auf der Lippe ist ihr mattes Leben; und ihre Umgebung von Formeln, Beweisen und Konstruktionen liefert den Brennstoff ihres eigenen Scheiterhaufens. Ist es auch so mit der Wahrheit? Bleibt von

ihr nach einem großen Verbrennungsprozeß nichts Feuerbeständiges, sondern nur Asche? Stürzet den Menschen seine Liebe zur Wahrheit in den Abgrund des Zweifels an Allem, damit er wissend und wachend umfange das Nichts, erkalte im innersten Leben, um nie wieder zu erwarmen?" ꝛc.

Was Köppen gegen das Indifferenzsystem vorbringt, reducirt sich auf folgende drei Punkte, die wir einzeln behandeln wollen: 1) Die Schelling'sche Indifferenz ist das reine Nichts selbst. 2) Es ist von ihr kein Uebergang zum Einzelnen oder Endlichen der Reflexion. 3) Schelling hebt in jener Stelle kategorisch wieder auf, was er in einer andern eben so kategorisch behauptet hat. Hievon unzählige Proben zu sammeln, hat sich Köppen die Mühe nicht verdrießen lassen.

I. Da, wie es scheint, die wirklich philosophischen Ansichten des Indifferenzpunktes, die bis jetzt durch Schelling und andere in's Publikum gekommen sind, vergebens strebten, die Meisten über das Wesen desselben zu erleuchten, so bedienen wir uns jetzt einer Darstellungsart **ad hominem**, hoffend, daß diese vielleicht die Schiefheit zu verdrängen beitragen werde, nach welcher das Indifferente jenen für = **Nichts** gilt. — Indifferenz im Relativen ist Neutralität; so ist das Wasser die Indifferenz der Erde, weil es die Extreme der Erdenqualitäten (Sauerstoff und Wasserstoff) in sich verschließt. Ist darum aber das Wasser = Nichts? — Der Kreis ist die Indifferenz aller Figuren, weil Figuren nur durch das Hervortreten einzelner Richtungen sich unterscheiden können, in der Kreislinie aber die Allheit der Richtungen gegeben ist, da sie in jedem ihrer Punkte eine andere Richtung ausdrückt. Diese Idee der Kreislinie schwebt selbst dem thörichten Beginnen noch dunkel vor, das durch ein Unendlicheck den Kreis erreichen will, vermeinend, durch unendliche Vielheit doch endlich die Allheit zu gewinnen. — Man abstrahire nun von der Individualität dieser beiden Beispiele, und setze das Ideelle (Erkennende) und das Reelle als die höchsten Gegensätze, so ist das, worin sie beide zusammentreffen, ihre

Indifferenz, und zwar das, worin sie beide nur quantitativ (mit einem Theile ihrer Unendlichkeit) zusammentreffen, ihre relative Indifferenz (dergleichen jedes Produkt der Natur und des Erkennens ist); das aber, worin Ideelles und Reelles mit ihrer ganzen gegenseitigen Unendlichkeit zusammenfallen, ist die absolute Indifferenz, das absolute selbst. Sind nun jene Beispiele relativer Indifferenz nicht = Nichts, so ist auch die absolute Indifferenz nicht = Nichts, sondern das innigste Durchdringen des ideellen und reellen Prinzips, wie das Wasser eine solche innige Durchdringung der Prinzipien der Erde ist, oder wie im Zirkel die Länge und die Breite sich gegenseitig auslöschen. — Köppen selbst erwähnt eines Beispiels, das gerade passend gegen ihn beweist. Wenn man, sagt er, auf einem sehr hohen Berge die einzelnen Dinge auf der Erde nicht mehr unterscheiden kann, so sieht man freilich nichts, die Schelling'sche Indifferenz. Aber sieht man denn wirklich nichts? sieht man nicht die Mutter Erde, die alle Einzelnen als Ausgeburten ihres Wesens trägt, und in so ferne wirklich die Indifferenz aller ist? — Eben so verschwinden auf dem Standpunkte der hohen Spekulation allerdings die Verschiedenheiten der Dinge als Einzelner, aber es bleibt ihr allgemeines Wesen, welches eben ihre Indifferenz ist. Und sind denn nicht alle Dinge bloß durch ihre Allgemeinheit wirklich, und bloß Stufen dieser Allgemeinheit? Was ist der Stein? — ein bestimmter Grad von Kohäsion, Schwere, Figur, Farbe, allgemeine Eigenschaften aller Körper; ist also auch der Stein nur zu begreifen ohne die Erkenntniß des Allgemeinen aller Dinge, und ist nicht dieses Allgemeine das, worin sie nicht verschieden sind; also ihre Indifferenz? — Das nämliche gilt nun auch für die Extreme aller Wesen, das Sub- und Objektive, sie sind nur erkennbar durch ein Höheres, in dem sie nicht verschieden, nicht entgegengesetzt, also indifferent sind. Dieses Höhere nun ist das Absolute, das über die einzelne Vernunft eben sowohl, als über die einzelne Existenz erhaben, Prinzip des Daseins und Erkennens — **Gott** ist.

II. Schelling habe keine Brücke gefunden, durch welche das Absolute zum Endlichen herauskäme. — Diese Forderung ist in sich nichtig. Denn man setze, es gebe eine solche Brücke vom Absoluten zum endlichen Erkennen, oder zur Reflexion, so wäre das endliche Erkennen selbst absolut, welches sich widerspricht; man setze eine solche Brücke zum endlichen Sein, oder zur Wirklichkeit, so wäre dieses absolut, was ebenfalls ein Widerspruch ist. Setzt: es gebe zwischen der Kreislinie und der geraden einen unabgebrochenen Uebergang, so sind Kreislinie und gerade Linie ganz Eins, was gewiß kein Geometer zugestehen wird. Dem ungeachtet aber wird der Geometer einräumen, daß in dem Cirkel die Totalität aller Polygonseiten (geraden Linien) begriffen sei; obgleich vom Cirkel zu jeder einzelnen Linie kein Uebergang, sondern nur ein Sprung möglich ist. Selbst die Mathematik hat in ihrem Unendlich-Kleinen, dem Parallelogramma, wo die Kreisbogen zu geraden Linien, und diese zu Kreisbogen werden, die Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit der Idee des Indifferenten anerkennen müssen, ob sie gleich auch den Sprung vom Absoluten (dem Kreise) zum Endlichen (der geraden Linie) nicht denken zu können, durch ihre Fiktion des Unendlichkleinen frei eingesteht. — Ein Uebergang ist hier durchaus unmöglich theoretisch oder im Wissen nachzuweisen, sondern bloß durch das lebendige Bewußtsein selbst in der That darzustellen, welches eben sowohl der Idee des Absoluten oder der Indifferenz, als auch der Reflexion oder der Endlichkeit fähig, und eben durch diese Synthese des Absoluten und des Endlichen lebendiges Bewußtsein ist. Nur was, wie die intellektuelle Anschauung, Reelles und Ideelles involvirt, kann beide evolvirend trennen; das Wissen aber selbst, das durch das Ideelle schon getrennt ist, kann allerdings von jener Trennung, durch die es selbst entsteht, nicht Auskunft geben. Nothwendig aber ist, Ideelles und Reelles im Indifferenten zu versenken, weil ohne dieses beider Trennung selbst unmöglich wäre.

III. Die unzähligen Widersprüche, die Köppen in

Schelling aufzeigt, gründen sich auf die Triplizität der Ansichten Schellings, in welche sich Köppen nicht zu finden weiß. Schelling faßt einen Gegenstand nämlich bald unter die reelle oder die ideelle, bald unter die indifferente Ansicht; natürlich ist dann das Resultat der beiden ersten Ansichten gerade entgegengesetzt, das Resultat der dritten Ansicht aber vernichtet selbst die beiden andern.

Köppen hat sich beigehen lassen, eine große Freiheit und Interesselosigkeit seines Forschens zu affektiren, und deßwegen eine Widerlegung seiner eigenen Widerlegung eingeschaltet. Dieses Spiel aber, das mit der weinerlichen Deklamation über den grausamen Verlust der höchsten Wahrheit trefflich absticht, kommt nicht weiter, als bie beiden ersten Paragraphen des Hefts der neuen Zeitschrift für spekulative Physik mit einigen Veränderungen abzuschreiben; und bald darauf fährt in den Verfasser wieder Enthusiasmus, die Menschen, seine Brüder, vor dem Verluste des Heiligsten, der ihnen bevorsteht, feierlich zu warnen u. dgl. — Was wohl diese warnenden Deklamatoren für einen Gott verehren mögen, der eines Systems zu seiner Vertheidigung bedürfte, oder durch ein anderes geläugnet werden könnte? Tief liegt freilich die Erkenntniß, daß ohne die Idee der Gottheit kein System sich bilden kann, und fern von ihr sind die Tiraden, als ob Spinoza, Schelling ꝛc. Gottheit und Moralität verläugneten; aber verlangen könnte man doch von einem jungen Manne, wie Köppen, den das Leben des Zeitalters erregt, daß er sich zu jener Erkenntniß erhöbe.

Von Jakobi's angehängten Briefen ist der erste herrlich. Er ist ein Meisterstück von Karrikatur des Identitätssystems, und wir freuen uns der wilden, kühnen, großen Züge, mit denen das Zerrbild hingestellt ist. Sparsamen einzelnen Witz und matte Deklamation erkennen wir in den übrigen.

Die Rubriken des Buches sind folgende:

I. Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie. Seite 1.

II. Beurtheilung der Hauptsätze des Schelling'schen Systems. Seite 22.
III. Polemischer Gebrauch dieses Systems. S. 128.
IV. Deduktion des Aufsatzes über Glauben und Wissen im kritischen Journal. S. 168.
V. Widerlegung der vorhergehenden Abschnitte nach Schelling's Prinzipien. S. 168.
VI. Resultate.
VII. Briefe von Jakobi. S. 209 bis Ende.

Der

Geist der allerneuesten Philosophie

der Herren

Schelling, Hegel und **Compagnie.**

Eine Uebersetzung aus der Schulsprache in die Sprache der Welt.

Mit einigen leitenden Winken zur Prüfung begleitet.

Zum Gebrauche für das gebildetere Publikum.

Erste Hälfte.

Von

Kajetan Weiller.

München, bei Lentner. 1804. 8. 272 Seiten.

Wurde schon in der Kant'schen Periode das Popularisiren der Schulphilosophie für thöricht und zwecklos erklärt,

so muß es jetzt um so strenger verworfen werden, wenn ein Schriftsteller es unternimmt, die Lehre der Schule den Laien nicht nur verständlich zu machen, sondern auch diese zu Richtern über das Schulsystem zu erheben. Schon der erste hiezu erforderliche Schritt, den Weiller auch offen genug ankündigt, die Uebersetzung des Systems aus seiner eigenthümlichen Schulsprache in die Sprache der Welt, charakterisirt hinlänglich die Thorheit eines solchen Beginnens; denn wozu hätte sich denn die Schule eine eigene Sprache gebildet, wenn ihr die gemeine Sprache brauchbar genug gewesen wäre? In der gemeinen Sprache ist die gemeine Ansicht der Dinge niedergelegt, soll sich die Schule nicht über diese erheben? Weiller erhebt sich allerdings nicht über sie, und handelt so seiner Subjektivität ganz konsequent, wenn er alles, was sich wirklich darüber erhebt, herabzieht und gemein macht. Daß er dieß hier mit dem Schelling'schen Systeme richtig gethan habe, attestiren wir ihm vor dem Publikum.

Sind die eigenthümlichen Ansichten einer Schule in ihre eigenthümliche Sprache verwebt (so wie die Eigenthümlichkeit eines Volkes in seiner Sprache sich ausdrückt); so sieht man ein, daß das System entstellt und jeder Willkührlichkeit preisgegeben ist, sobald man ihm seine Sprache nimmt. Daher kann dieser Weiller'sche Uebersetzungsversuch auch als ein Strategem angesehen werden, seinen Gegner erst wehrlos zu machen, um ihn dann zu bekämpfen, dagegen ein redlicher Feind auf gleiche Waffe sich einläßt.

Diese Entstellung des Schelling'schen Systems durch solche Uebersetzung ist W. schon mit dem Schlagworte „Indifferenz" so gut gelungen, daß wir in der That nicht begreifen, warum er sich noch so weit in das Detail einlassen mochte. Ist die Indifferenz nur Einerleiheit, wie W. übersetzt, und ist es noch dazu, wie er sagt, eine leere Einerleiheit a = a, so war das System hiedurch schon hinlänglich widerlegt, und es bedurfte keines Wortes weiter.

Die Weiller'sche Schrift enthält ein endloses, größtentheils witzelndes Gewäsche. Wir haben uns, nicht aus

Achtung für Weiller, sondern des Publikums wegen, die Mühe genommen, dieses Chaos zu durchlaufen, und das Ganze, in ein paar Sätze zusammengedrängt, dem Publikum zu charakterisiren. Alles nämlich, was hier kreuz und queer herumgeschwätzt und gewitzelt wird, läuft auf folgende zwei Sätze hinaus, deren erster besonders die unendliche Quelle von dem sinnreichen Witze des Verf. ist:

1) Das Schelling'sche System legt die Indifferenz, d. i. die leere Einerleiheit, zum Grunde, und will aus dieser das Universum hervorbringen.

2) Dieses System ist zwar als Philosophie durch und durch lächerlich, doch aber hat es das Allgemeinste der Wahrnehmung aufgefaßt, und gilt daher als spekulative Physik.

I. Was das erste betrifft, so ist bekanntlich Einerleiheit ein Begriff, der von empirischen Beziehungen einzelner Dinge gilt, insoferne sie zufällig gleichgesetzt werden; Schelling's Indifferenz aber ist über diese Relativität weit erhaben. Sie ist nicht eine Beziehung der Dinge, sondern das Wesen der Dinge selbst, gegen welches die Verschiedenheiten sich bloß als Relationen verhalten. Einerleiheit ist zwischen mehreren an getrennten Dingen in willkührlicher Beziehung, je nachdem man nämlich auf ihre Aehnlichkeit reflektirt; Indifferenz aber ist das Wesen eines Dinges selbst, welchem die Beziehungen desselben auf andere Dinge untergeordnet sind. So z. B. ist der Magnet selbst weder Nordpol noch Südpol, sondern beides zugleich, und er hat auch eine Stelle, in welcher keiner von beiden Polen erscheint; die Pole sind ferner nur Beziehungen des Magnets auf die Erde und ihre Geburten, also Relationen des an sich indifferenten Magnets. Oder: in einem Urtheile wird gedacht etwas Besonderes (Subjekt) und etwas Allgemeines (Prädikat), und beide werden verbunden im indifferenten Bewußtsein, welches an sich weder Subjekt noch Prädikat ist, und dessen Indifferenz die Kopula ausdrückt, wie die Indifferenz des Magneten sich durch einen

physischen Indifferenzpunkt für die äußere Anschauung darstellt. Daß eine solche Indifferenz nicht **leer** sei, ist wohl für sich klar; denn im Geistigen ist sie das Uebergehende zwischen A = A, welches beide in sich vereinigt, und im Physischen ist sie die Neutralität aller entgegengesetzten Kräfte und Dinge. Weiller beliebe uns doch einmal ein Urtheil zu geben, in welchem Subjekt und Prädikat nicht vereinigt, d. i. indifferenzirt, seien, oder einen Magnet, der nur einen einzigen Pol habe. **Dieses synthetische nun im Geistigen sowohl als im Physischen ist Schelling's Indifferenz,** und wer da läugnen will, daß nur durch eine solche Synthesis Denken und Existenz möglich sei, gebe uns ein Urtheil ohne Kopula, oder eine Existenz ohne Neutralisirung der Kräfte oder Stoffe. Leer ist diese Synthesis nicht, denn Synthesis ohne Synthesirtes ist ein Unding; sie ist also, wenn Subjekt das Besondere, Prädikat das Allgemeine ist, Einheit des Allgemeinen im Besondern, und heißt, wenn besonders auf ihre Einheit Rücksicht genommen wird, Indifferenz, wenn auf ihre Vielheit, Synthesis. Auch ist klar, daß sie die einzige Möglichkeit des Zusammentreffens Entgegengesetzter sei.

Kann nun dieses Wesen der Indifferenz im Einzelnen Denken oder Sein nicht geläugnet werden, so findet es auch zwischen dem Allgemeinsten des Denkens (Subjekt) und dem Allgemeinsten des Seins (Objekt) oder zwischen Geist und Natur überhaupt statt, oder, was gleich viel heißt: es ist keine Wechselwirkung zwischen Geist und Natur möglich (also weder eine Erkenntniß der Natur, noch auch ein Rückwirken des Geistes auf dieselbe im freien Handeln) wenn nicht zwischen Geist und Natur eine solche ursprüngliche Indifferenz statt findet. Denn wären Geist und Natur etwas absolut heterogenes, wo fänden sie denn einen Berührungspunkt? — Diese absolute Indifferenz nun, welche Quell des Geistigen und des Physischen ist, nennen wir Gottheit, und setzen ihre Idee als Erstes voraus für alle Philosophie. Als absolute Intelligenz ist sie Grundlage der transscendentalen und als

absolute Substanz Grundlage der Naturphilosophie, in sich selbst aber und ohne Beziehung auf unser Wissen und Denken ist die Gottheit beides, sowohl absolutes Erkennen und Handeln, als auch absolute Substanz oder Wesen der Wesen, und wir lehren hier nichts, als was alle geläuterte Religion von jeher anerkannt hat *). **Glaubend** stimmt Weiller ganz sicher hiemit überein, und wir differiren bloß darin von ihm, daß wir dieses auch zu **erkennen** behaupten.

II. Weiller will das System als Naturphilosophie anerkennen, nur wenn es Transscendentalphilosophie sein will, kommt es ihm lächerlich vor. — Wir fragen ihn auf sein Gewissen, ob er sich denn eine Erkenntniß der Natur zu denken vermöge, als unter der Bedingung, daß der Geist nach denselben Gesetzen **erkenne**, nach welchen die Natur **wirkt**. Denn hat die Natur andere Gesetze, als die der Erkenntniß, so kann sie für diese so wenig verständlich sein, als ein Araber es einem Deutschen ist, der seine Sprache nicht kennt. Erkennt nun also der Geist bloß nach denselben Gesetzen, nach denen die Natur wirkt, so ist ein für richtig anerkanntes System der Naturerkenntniß nothwendig auch zugleich System der Transscendentalphilosophie, weil die Naturgesetze auch Gesetze des Geistes sind. Ferner soll der Geist (im Moralischen) auf die Natur wirken, so kann er es wiederum nur unter der Voraussetzung, daß für beide das gleiche Gesetz gelte.

Behauptet man aber diese evidente Wahrheit, so wird Herrn Weiller und seines gleichen für die moralische Freiheit bange, denn er kann gesetzliche Nothwendigkeit und Freiheit durchaus nicht vereinigen. Wir bitten ihn aber, zu bedenken, daß die Freiheit nicht im Handeln (als physischer Aktion) besteht, sondern in der Gemüthsstimmung oder auch Ansicht, aus welcher das Handeln hervorgeht. Diese Stimmung ist nun entweder affizirt durch ein Einzelnes, (Erkenntniß oder Empfindung); so hat sie auch eine einzelne Trieb-

*) In ihm leben, weben und sind wir, sagt Paulus.

feder, und ist verkettet in eine succedirende Kaussalitätsreihe, folglich nicht Freiheit; oder sie ist über alles Einzelne erhaben, und dann wahrhaft frei. Diese Erhabenheit ist aber nur möglich durch jene Idee der absoluten Indifferenz, in welcher die Einzelnheit der Dinge vernichtet ist, und wenn sie auch durch die Reflexion wieder hervorgerufen wird, doch immer jener göttlichen Einheit unterworfen erkannt wird, so daß wahrhaft jede aus solcher Ansicht hervorgehende Handlung ein Gesetz für die Welt wird, wie es auch angedeutet ist durch die Kant'sche Moralformel. Freiheit ist also nur in jener Idee möglich, welche von der Differenz und Einzelnheit aller Dinge abstrahirt, und da diese Idee allem Bewußtsein zum Grunde liegt, und jedes bestimmte Bewußtsein vermittelt, so ist sie nicht nur leere Idee, sondern wirklich moralische Anlage, und mit ihrer Aufhebung fällt die Intelligenz entweder unter die physische Nothwendigkeit, oder unter eine gesetzlose, also durchaus undenkbare Willkühr. Dieses System also, weit entfernt die Freiheit der Nothwendigkeit aufzuopfern, setzt vielmehr das Wesen der ersten in das helleste Licht, und weist dieser ihre bestimmteste Gränze an.

Noch nehmen wir Rücksicht auf ein paar untergeordnete Stellen des Verfassers. Er sagt, in diesem Systeme sei Wahrheit und Irrthum Eins, überhaupt kein Einzelnes von dem andern verschieden (worüber er besonders sinnreich seinen Witz fast erschöpft), es gelten in demselben die Beweise nichts, und die Endlichkeit, die aus diesem Systeme abgeleitet werden wolle, komme unbegreiflich aus demselben heraus ꝛc.

Zu zeigen, daß Wahrheit und Irrthum nach diesem Systeme völlig Eins seien, führt er eine Stelle aus Bruno etwas verändert an. Schelling sagt dort, daß Wahrheit und Irrthum nur subjektive (also relative) Wirklichkeit haben, vor der universellen Ansicht aber ihre Gegensätze verschwinden. Gleiche Beschaffenheit hat es mit dem, was wir Gut oder Uebel nennen, denn die Idee einer Theodicee, die schon alt ist, involvirt es, daß von dem universalen Standpunkte aus die Unvollkommenheit sich in Harmonie auflöse, und auch der

christliche Glaube an eine Vorsehung lehrt uns das sittliche und physische Uebel als Mittel in der Hand Gottes, d. i. als zweckmäßig und gut zu betrachten. Weiller hat also, indem er Schelling zu höhnen glaubte, wirklich dieses Dogma gehöhnt; denn ist, wie Schelling in Harmonie mit dem Christenthume lehrt, das Universum ein Werk und Ausdruck der höchsten Weisheit, so muß allerdings das in der Welt, was uns unvollkommen erscheint, nicht **an sich** unvollkommen, der Irrthum also an sich oder für das Ganze kein Irrthum sein. Schelling sagt auch in jener Stelle des Bruno, daß es **"wahrhaft betrachtet"** so sei; aber diese unterstrichenen Worte, welche auf den Gegensatz der absoluten Weltansicht mit der endlichen deuten, fand Weiller nicht für gut mit abzuschreiben, als er die Stelle abschrieb. — Wie oft hat nicht schon ein Redner oder Dichter gesagt, daß vor dem Angesicht Gottes sich aller Mißklang in Harmonie auflöse, und jetzt, da es ein Philosoph in die Grundlage seines Systems aufnimmt, verhöhnt es ein Mann, der sonst für Religion und Sittlichkeit eifert. Wie mögen doch diesen Leuten gewohnte Ideen so fremd sein, so bald sie wissenschaftlich ausgesprochen werden? Sollte man nicht auch hieraus auf eine Unfähigkeit dieser Leute für die Wissenschaft schließen?

Wenn denn nun die Ansicht der Dinge von dem absoluten (oder göttlichen) Standpunkte aus für Schelling das wahre An-sich aller Erkenntniß ist, so folgt natürlich, daß die Ansicht der Reflexion, die Einzelnes gegen Einzelnes hält, ihm nur für relativ, also an sich nichtig, gelten könne, und daß die Reflexion sich vernichten müsse, um jener absoluten Erkenntniß den Platz einzuräumen. Eben so folgt, daß auch das einzelne Bestehen der Dinge kein wahres Sein sei, u. s. w. Dieses alles, was Weiller hier zu persifliren versucht, hat Kant schon behauptet, indem er die einzelnen Dinge Erscheinungen nennt, und die Verstandeserkenntniß auf sie beschränkt. Auch sucht Kant ebenfalls das Absolutwahre und An-sich in den Ideen, und sein Fehler ist nur, daß er diese Ideen nicht begründet. Herr Weiller wird gebeten, das

Publikum zu belehren, wie etwas bestehen könne, ohne im Ganzen zu sein, und ob z. B. der Stein existiren könne, ohne an den allgemeinen Eigenschaften der Dinge, Kohäsion nämlich und Schwere, Theil zu haben. Er wird ferner gebeten, uns zu sagen, wie sich etwas beweisen lasse, außer in einem System, das vom Absoluten ausgeht; denn ruht nicht jeder Begriff am Ende auf der Basis des ganzen Systems, und hat also Schelling nicht Recht, die einzelnen Beweise als nichtig zu verwerfen, weil Wahrheit eben sowohl nur in einer Totalität von Erkenntnissen möglich ist, wie Existenz nur in einer Totalität von Dingen?

Da Weiller die Indifferenz als leere Einerleiheit setzt, so kann er nicht einsehen, wie die Vielheit herauskommen soll. Mit genauer Noth bringt er noch zwei Aeonen, nämlich das Subjektive und Objektive, heraus. Allein wir haben schon gezeigt, daß die Indifferenz keineswegs leer sei, und daß aus ihrem Verhältnisse zur Reflexion oder zur Unendlichkeit alles Endliche selbst hervorgehe; die Wissenschaft hat also nur die Stufen dieses Hervorgehens zu entwickeln. Daß aber darum alle Verschiedenheit der Dinge unter sich bloß graduell sei, ist falsch, denn das Graduelle ist bloß arithmetisch; die Stufen der Potenzen des Systems aber sind geometrisch (wie die Potenzen in der Mathematik) und beruhen darauf, daß in der einen Potenz nicht nur Plus oder Minus ist, im Verhältniß zur andern, sondern ein Herrschen des einen über das andere, wodurch spezifische Unterschiede entstehen. Denn offenbar giebt es doch einer Handlung einen spezifischen Charakter, ob das Bestimmende in ihr Sittlichkeit oder Sinnlichkeit sei, dagegen es aber allerdings innerhalb der Sphäre der Potenz der Sinnlichkeit überhaupt nur einen graduellen Unterschied, oder ein Mehr oder Minder von Sinnlichkeit giebt. Sittlichkeit aber ist kein Minus von Sinnlichkeit, sondern sie ist = 0 Sinnlichkeit, und bildet ihre eigene Potenz oder Sphäre für sich.

Wir glauben hiemit aus dem Buche das herausgehoben zu haben, in welchem sich alles andere zusammendrängt.

Wir würden noch Proben des durchaus gesuchten und oft gemeinen und niedrigen Witzes des Verf. geben, wäre diese Recension nicht in Ansehung des Werthes des Buchs schon viel zu lang. Wir wissen, daß viele der Meinung sind, Weiller verstehe sich auf Philosophie, und sein vornehmes Lachen über die Philosophie ist ganz geeignet, mehrere Schwache in dieser Meinung zu bestärken. Allein um hierüber in's Reine zu kommen, mögen sie das, was wir seinem Räsonniren so eben entgegengesetzt haben, ernstlich erwägen, und dann bedenken, daß vornehmes Lachen nicht nur öfters die Ignoranz decken soll, sondern daß es auch auf gewissen Entwicklungsstufen des Geistes bei jeder Neuheit eines Gegenstandes sich regt. So lacht z. B. ein Bauer aus vollem Herzen, wenn man ihm weis machen will, daß die Sonne sich nicht um die Erde bewege.

Die sehr weitläuftige Weiller'sche Schrift enthält nach 21 S. Vorrede noch eine 39 S. lange historische Einleitung, dann bis S. 98 eine durch und durch verkehrte Darstellung des Schelling'schen Systems, dessen Grundprinzip schon, wie wir gezeigt haben, falsch aufgefaßt wird. Endlich von S. 98 bis zu Ende folgt das Geschwätze darüber.

Anleitung zur Naturphilosophie.

I. Deduktion der Natur. II. Anleitung zur Konstruktion der Natur,

von

D. Christian Friedrich Krause.

Für seine Vorlesungen.

Auch unter dem Titel:

Entwurf

des Systems der Philosophie,

erste Abtheilung,

enthaltend:

die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie ꝛc.

Jena, bei Gabler. 1804. VIII und 138 S. 8.

So sehr auch der strenge Formalismus des Verf. die Lektüre dieses Buchs für den Meister peinlich und für den Schüler abschreckend macht, so unrecht würde man doch thun, dasselbe darum ungelesen zu lassen. Es ist darin sowohl die Idee der Natur sehr richtig gefaßt, als das Wesen der wissenschaftlichen Konstruktion mit einer Sicherheit und Klarheit entwickelt, die man in vielen ähnlichen Schriften nicht vorfindet, und der Verf. hat das nicht geringe Verdienst, das Wesen einer formalen Wissenschaft als Mathematik, wovon zuerst in **Wagner's** Natur der Dinge und Philosophie der Erziehungskunst die Rede war, in's Licht gesetzt zu haben. Das mathematische Schema, das der Verf. S. 27 als For-

mular für die wissenschaftliche Konstruktionsmethode aufstellt, ist so durchaus richtig, und die Anwendung, die er in der Folge hin und wieder davon macht, so konsequent, daß Rec. nichts mehr wünscht, als daß der Verf. sich ganz der Ausbildung dieser Formalphilosophie widmen möchte, indem es ihm ohne Zweifel gelingen würde, in der völligen Entwicklung desselben das von jeher gesuchte **Organon aller Wissenschaft** darzustellen, welches, **an sich reiner Formalismus,** sich in jede Wissenschaft umsetzen ließe, je nachdem man ihm eine oder die andere Seite der absoluten Lebendigkeit unterlegte. Was der Verf. S. 62 und 63 über das Wesen der Logik und Mathematik sagt, bestätigt uns auf's neue seinen entschiedenen Beruf, das eben erwähnte Problem darstellend zu lösen. Er sagt nämlich: „Der Organismus des Seins ist auch der Organismus des Erkennens. So wie alle Sphären nur als organische Theile des einen Universums, so alle einzelne Wissenschaften nur als harmonische ideale Theile und Konstruktionen der **einen** absoluten Wissenschaft (Philosophie) und Konstruktion. Es sind also alle Theile der Philosophie folgende: Allgemeine Philosophie (Ontologie), Philosophie der Vernunft, Philosophie der Natur, und Philosophie der Natur und Vernunft, in so fern sich beide in ihren Gränzen durchdringen. In diesen sind alle andere Wissenschaften als ihre organischen Theile, so wie in Natur, Vernunft und deren synthetischen Sphäre alle andere Sphären mit ihren synthetischen Sphären beschlossen sind. So wie an sich Wesen und Form **eines** und ungetheilt und sich wechselseitig bestimmend, so auch im wahren Erkennen oder in der Philosophie; das wahre Wissen ist daher nothwendig material und formal zugleich. Nun ist Wissenschaft der Form, als solcher, Mathematik, so wie sie auch gewöhnlich dem Wissen des Wesens des Objekts, der Materie selbst, entgegengesetzt wird. Hieraus ist das wahre Verhältniß der Mathematik zur Philosophie im allgemeinen klar genug zu ersehen; denn es verhält sich Mathematik zur Philosophie, wie formales Wissen zu Wissen über-

haupt, und zur Philosophie im gewöhnlich sonst gangbaren Sinne wie formales Wissen zum materialen. Das Wissen überhaupt also sowohl, als jede einzelne Wissenschaft hat seine Mathematik; die allgemeine Mathematik (Formenlehre) gehört in die Ontologie, und die Mathematik besonderer Sphären in die Wissenschaften dieser Sphären. So ist z. B. die Logik ein Theil der Mathematik der Vernunft, und es geht also die mathematische Konstruktion parallel mit der materialen durch das ganze unendliche System der Philosophie hindurch." — Rec. würde indeß die Logik als **Physik des Verstandes** in die Anthropologie (die höchste Potenz der Naturphilosophie) verweisen, und sie dort **materiell** darstellen; als formal aber verweist sie der Verf. richtig in das allgemeine Organon überhaupt.

Was übrigens den allgemeinsten Organismus der Wissenschaft betrifft, der sich in ihrer Konstruktionsmethode rein abdrückt, und ein Wechsel des Absoluten der Phantasie und Vernunft mit dem Relativen der Einbildungskraft und des Verstandes ist: so stellt er sich überall als Tetras dar, indem nämlich zwischen jene zwei absoluten Pole die zwei relativen in die Mitte fallen. Der Verf. müßte also in sein Schema der Konstruktion noch die Potenz des $+ A^{\infty}$ aufnehmen, welche das ist, was er durch die Stufe der sich durchdringenden Natur und Vernunft ausdrückt. $\mp A$ bezeichnet immer das Absolute des Mittelpunkts, $\mp A^{\infty}$ das Absolute der Peripherie, welches zwar für die **fortschreitende** Konstruktion im Unendlichen liegt, und darum mit ∞ bezeichnet werden mag, an sich aber die Totalität ist, von der Vernunft anticipirt wird, und daher eben so gut auch als A^{0} bezeichnet werden könnte. — Um übrigens dem Leser einen Begriff von diesem Schematismus zu geben, heben wir das doppelte Schema des Verf. aus:

$$\overbrace{\qquad\qquad\qquad\qquad\qquad\qquad}^{\mp A}$$
$$\overbrace{\qquad\qquad\qquad}^{+A^{-1}} \qquad \overbrace{\qquad\qquad\qquad}^{-A^{-1}}$$
$$++A^{-2} \quad -+A^{-2} \quad +-A^{-2} \quad --A^{-2}$$

und so fort in's Unendliche, oder vielmehr bis zu $\mp A^0$.
Die andere Bezeichnungsart ist:

Es bezeichnet nämlich im ersten Schema $\mp A$ das Absolute, welches im zweiten Schema durch a bezeichnet ist. $+A^{-1}$ oder im zweiten Schema b, bezeichnet die erste positive Differenz aus dem Absoluten, die Vernunft; $-A^{-1}$ oder β bezeichnet die erste negative Differenz oder die Natur, und so fort. Klar ist, daß, wenn alles als Potenz von $\mp A$ entwickelt wird, die fortschreitenden Exponenten immer negativ sein müssen, da sie Differenzirungen (Divisionen) sind.

Wer der Wissenschaft mächtig zu sein glaubt, mag an der Handhabung dieses Schematismus sich prüfen. Gewiß ist aber, daß, wenn derselbe auch nur so weit entwickelt wird, als bis jetzt die Entwicklung der Wissenschaft selbst vorgeschritten ist, alle bis jetzt gelösten philosophischen Probleme durch denselben auch mathematisch lösbar werden müssen, es sei nun in Formeln der Algebra oder in Figuren der Geometrie. Dadurch würden dann diese Figuren und Formeln erst ihr wahres Wesen, nämlich die **reine Bedeutungslosigkeit an sich bei der absoluten Möglichkeit aller von außen gegebenen Bedeutung** erhalten. Rec., der längst schon ein solches Organon der Wissenschaft projektirt, wünschte etwas über den Verf. vermögen zu können, um ihn zu Darstellung eines solchen Werks zu bewegen, wozu er so entschiedenes Talent hat. Nur nach Darstellung eines Organon in dieser Idee könnnen wir sagen, daß die Wissenschaft von vorn geschlossen sei, und daß wir sie völlig beherrschen.

Wenn nun Rec. der Sicherheit und Klarheit des formalen Talents des Verf. volle Gerechtigkeit widerfahren ließ, so darf er doch auch nicht bergen, was oben schon angedeutet

wurde, daß es seinem realen Konstruiren in der That Eintrag thue, und ihn zu einem minutiösen und lästigen Dividiren und Trennen verleite. Auch dieß muß dem Verf. eine Aufforderung sein, die formale Seite der Wissenschaft rein zu bearbeiten, indem jeder am meisten in dem glänzt, wohin die natürliche Richtung ihn treibt. Giebt uns Hr. D. **Krause**, was er gar wohl vermag, ein vollständiges Organon mit einer systematischen Entwicklung der wissenschaftlichen, mathematisch und philosophisch zugleich gelösten Probleme, so wird ihm der Ruhm gewiß nicht entgehen, der ein solches Werk krönen **muß**.

Erste Urkunden der Geschichte

oder

allgemeine Mythologie

von

Johann Arnold Kanne.

Zwei Bände.

Mit einer Vorrede

von

Jean Paul.

Bayreuth, bei Lübeck's Erben. 1808. XXIV und 764 S. gr. 8.

Wie ein Volk gegen das Ende seines Lebens seine Geschichtschreiber hat, welche die durchlaufene Bahn ideell resumirend das Bewußtsein seines Wesens aussprechen, und wie

überhaupt in der ausgesprochenen Geschichte eines Dinges seine Erkenntniß, und wenn das Ding seine Geschichte selber auszusprechen vermag, das vollendete Schauen seiner selbst ist: so drängen auch die Perioden des Lebens einer Weltsphäre in ihren Menschenkindern Geschichte hervor, welche das Bewußtsein der Menschheit ist, und das Leben des Geschlechts resumirt, wie ein nationaler Geschichtschreiber das Leben seiner Nation. Diese Geschichte heißt **Weltgeschichte,** und erscheint nothwendig am Ende von Geschichtperioden, und in ihr, als der einzigen Wissenschaft und dem wahren Selbstbewußtsein des Geschlechts, laufen nothwendig alle Strahlen der Erkenntniß zusammen, und jedes frühere Streben nach Wissenschaft geht in der allseitigen Klarheit ihres Schauens als einseitiges, halbdunkles, und von Irrthum (oder Relativität) umflochtenes unter.

Demnach müssen die Versuche, Weltgeschichte zu finden, zu dem Ideale der Weltgeschichte sich verhalten, wie die Zeit, in welche ein solcher Versuch fällt, zu dem Ende einer Geschichtperiode, und es ist klar, daß Herodot, der mit seiner welthistorischen Tendenz am Ende der griechischen Periode stand, welche nur die Hälfte der dritten (oder griechisch-römischen) Weltperiode war, es weit weniger zum welthistorischen Bewußtsein bringen konnte, als ein späterer Römer, oder ein in die Zeiten des kulminirenden Roms fallender Grieche. Eben so geht hervor, daß die fränkisch-deutsche, oder vierte Periode der Geschichte, in welcher selbst die Resumtion des Subjektiven orientalischer Wissenschaft und des Objektiven griechischer Kunst beides unter der Form eines reinen, weder für das eine, noch für das andere entschiedenen (christlichen) Monotheismus ist, die eigentliche Periode der zu bildenden Weltgeschichte sei, und daß alles wissenschaftliche Bilden in ihr sich zum welthistorischen Bewußtsein zusammendränge. Daß in unserer Zeit die Männer der Wissenschaft einzeln theils das Objektive des Katholicismus gepriesen, theils den Rigorismus des Protestantismus vertheidigt haben, ist nur

einzelne Oscillation in dem zu Ende gehenden Leben der Periode; über ihr waltet durch achtzehn Jahrhunderte hin der Geist **christlicher Freiheit**, der immer, wenn die objektive Tendenz überwiegend wurde, Protestanten erweckte, und dadurch dem Gemüthe die Möglichkeit sicherte, sich in Objektives und Subjektives zu senken, aus beidem aber auch sich wieder zu retten. Diese Freiheit des schauenden Gemüthes ist der eigenthümliche Charakter unserer Periode, und mit diesem steht sie der ersten, oder indischen gegenüber. Diese Eigenthümlichkeit forderte aber ein Vorherrschen des Katholizismus, und ein Protestiren des Protestantismus.

Selbst die Spaltung des Christenthums hat demnach beigetragen, dem Geschlechte, das in diese Periode geworfen war, die Produktion einer Weltgeschichte möglich zu machen, als welche allein aus einem Gemüthe hervorgehen kann, das sich in die religiöse Freiheit gesetzt hat, und einer Nation angehört, deren Eigenthümlichkeit die geringste Eigenthümlichkeit ist. Wenn nun auch für diese Nation das Ende ihres politischen Lebens gekommen, und der Cyklus artistischer und wissenschaftlicher Bildungen von ihr so weit durchlaufen ist, daß sie anfängt, sich selbst von sich selbst zu erzählen, sich zu kopiren, zu affektiren, und ihre Jugendeinfälle sorgfältig zusammen zu tragen: so ist wohl kein Zweifel, daß für diese Nation auch chronologisch die Weltgeschichte nahe sei, mit welcher sie dann vollends den Kreis ihrer Bildungen schließt, glücklich, wenn sich noch einmal ihre ideelle Kraft in wenigen Individuen zu diesem großen Werke zusammendrängt.

Die Möglichkeit dieses Werkes setzt aber nicht nur eine vorhandene Menge historischer Annalen und pragmatischer Bearbeitungen voraus, sondern fordert die weit größere, selbst von ganzen Völkern und Zeiten nicht beachtete Vorbereitung einer **allgemeinen Philologie** oder Sprachkunde. Unsere Zeit und Nation hat nun zwar seit dem Aufleben der Wissenschaften in dem christlichen Italien Philologen des

griechischen und lateinischen Alterthums hervorgebracht, und die heiligen Reste paläſtinischer Literatur haben auch Orientalisten geweckt; aber den Forschern des griechisch-römischen Alterthums hat die klassische Größe seiner Werke, den Orientalisten die religiöse Majestät der Jehovah-Urkunden imponirt, und die Ansicht beider wurde von dem allumfassenden und vereinenden welthistorischen Gesichtspunkte der Sprachforschung ab in die Beschränktheit isolirten wissenschaftlichen Treibens geleitet. So trotzt noch der Philologe auf die Werke der Griechen, und glaubt aus ihnen das Volk zu verstehen, dessen Begriff doch im Orient liegt; und der Orientalist ist noch weit entfernt, sich als die Stütze des griechischen Philologen diesem an die Seite zu drängen, und mit ihm gemeinschaftlich zu wandeln. Zwar haben unsere Zeiten ein paar Elementarwerke der allgemeinen Philologie aufzuweisen (**Denina** Clef des Langues, **Adelung** Mithridates); aber hier sind erst nur die Anfänge geworfen, und die welthistorische Bearbeitung ist noch ferne.

Und doch ist das einzige Denkmal der Vorzeit, das durch alle Zeitalter und Nationen durchgreift, und die Geschichte aller Zeiten ausspricht, die **Sprache,** als gemeinschaftlicher Sprachstamm der Kinder unserer Erde. In der Sprachbildung liegt das Residuum der Menschenbildung, und die Prozesse, durch welche der Geist eines Volkes sein Leben entwickelte, bleiben in dem **etymologischen** Theile der Sprache als Krystallformen zurück, aus welchen eine Divination der Prozesse gar wohl möglich ist. Sind nun die Nationen bloß Spielarten eines einzigen Menschengeschlechts, abzuleiten von einem Urvolke oder Einer Familie: so läßt sich auch in den Zweigen des Sprachstammes etymologisch die Ursprache auffinden, und in der Ursprache selbst läßt sich die Etymologie darstellen, welche die erste und nothwendige Geistesentwickelung bezeichnet, von welcher denn alle spätere Entwickelung nur Variation ist, wie die spätere Sprache von der ersten. Dabei ist klar, daß der etymologische Grund der

Ursprache, wenn er zu Tage gefördert wäre, nichts als Mythus, und zwar den Urmythus enthalten würde, und daß nichts Mythus sei, als was etymologisch gegründete Ansicht ist. Ferner ist jeder Urmythus **Zeitmythus.**

Es beginnt nämlich alle Sprache mit dem Wechselspiele des Geistes zwischen Subjektivem und Objektivem, so daß Objektives, oder Anschauung der Sinne aufgenommen in das Gemüth ein Subjektives oder innere Bestimmung wird, welche in der Sprache wieder heraustritt und objektiv wird, in diesem Heraustreten aber da endet, wo sie vorher anfieng, nämlich in Anschauung des Sinnes. **Alles Wort bezeichnet Anschauung des Sinnes, und erinnert nur vermittelst dieser an etwas Inneres,** und wer das Wort vernimmt, dem entsteht im eigenen Gemüthe die innere Bestimmung, welche zu objektiviren das Wort gebildet wurde. Es legt sich also in der entstehenden Sprache die ganze Fülle inneren Lebens in Wörtern nieder, welche zunächst für die Bezeichnung äußerer Anschauung gemacht sind, und diese Grundlage aller Sprache läßt sich etymologisch selbst aus den Sprachen noch darstellen, welche sich weit über diese Stufe hinaus bis zur Metapher erhoben haben. Diese erste Stufe ist aber vor aller Metapher, und eben darum ist hier alles Mythus, denn Metapher ist nichts, als der aufgeschlossene Mythus, Mythus aber die Involution der Metapher.

Mythus ist die in das Objektive oder rein Sinnliche des Ausdrucks versunkene Sprache selbst, und Metapher entsteht erst, wenn durch die fortgesetzte Entwickelung des Mythus Reflexion über denselben entstanden ist, und die Trennung des Objektiven und Subjektiven im Subjektiven herbeigeführt hat. Darum ist in dem Mythus alles Einzelne wie ein Mährchen; z. B. das Ei platzt, und es rinnt ein Wasser heraus, welches die Welt überschwemmt; der Becker knetet Menschen aus Teige; die Kuh leckt aus Eisstücken die ersten

Menschen hervor u. s. w., und alles ist Bild, aber nicht ein poetisches, z. B. das Ganze ist Lingamstein, oder Lingamholz, Kreis, Dreieck, in sich zurückkehrende Schlange, oder, der Zeugung wegen, Roß, Stier, Bock, Esel u. s. w.; das Jahr wird eine Heerde Rinder, die Tage des Jahres 360 Steine, die Monate 30 Steine u. s. w. Ist das einzelne Wort nun selbst sinnliches Bild und nichts anderes: so kann die Sprache in ihren Perioden nur beschreiben oder erzählen, und beides wird, wenn das Thema eine subjektive Ansicht ist, **Mythus.** Uns aber, denen die Sonderung des Subjektiven und Objektiven zum Bewußtsein gekommen ist, werden die Worte zu Metaphern, z. B. rührend, groß, erhaben u. s. w., hören aber darum nicht auf, wie auch **Herder** bemerkt hat, auf ihren rein sinnlichen Ursprung zurückzuweisen.

Ist nun die erste Sprache selbst schon Mythus: so ist der erste Mythus auch Zeitmythus. Denn Zeitbestimmung ist das dringendste Bedürfniß des erwachenden Bewußtseins, und nur wenige Bestimmungen räumlicher Dinge gehen vorher, ehe Zeitbestimmung gesucht und gefunden wird, z. B. rechts, links, oben, unten, Ost, West u. s. w.; diese wenigen aber sind für die Zeitbestimmung (da Zeit nur am Raume gemessen wird) von erster Nothwendigkeit, und gehen in die Mythen der Zeitbestimmung selbst mit ein, z. B. aus Osten kommt der Phönix u. s. w. Erst durch die gefundene Zeitbestimmung orientirt sich das ideelle Leben, und daher dringt die werdende Intelligenz der Völker mit solchem Eifer nach Zeitmaaßen; Zeitmaaß aber kommt nur von den Gestirnen, und wenn Zeitmythus erster Mythus ist, so ist erster Mythus auch Sternmythus, und wenn das Absolute für die Gestirne der Himmelsraum (οὐρανος) ist, und das Absolute für die Zeiten die gränzenlose Zeit (Zoroasters **Zeruan**): so sind gränzenlose Zeit und Himmel auch das Absolute des ältesten Mythus. Mythus aber ist (wie auch bei Homer noch μυθος) Wort, und erstes Wort ist Mythus; (daher sind auch die

ältesten Räthsel **Wortspiele**, wie hier an der Auflösung und Ergänzung des Räthsels von **Simson**, dann an der Deutung des Räthsels der **Sphinx** evident gemacht wird); der Himmel und der Ewige also auch älteste Gottesnamen und Weltmythen. — Alles dieses aber kann bloß etymologisirend in dem Urstamme der Sprachen nachgewiesen werden, und diese Nachweisung wäre der eine und sichere Weg zu einer allgemeinen Mythologie.

Wie aber Wörter noch nicht die Sprache selbst sind, so findet auch der etymologisirende Mythologe nicht den **ganzen** Geist alter Weltansicht und Religion, obwohl ihren ältesten. Der etymologische Theil der Sprache enthält zwar selbst schon in seinen Flexions- und Bildungs-Formen eine weitere Geschichte des menschlichen Geistes; aber die ersten Früchte seines vollendeten und freien Bildens sind in den ältesten Philosophemen und Legenden, überhaupt in den ältesten Werken der Sprache, niedergelegt, und stehen eine Stufe höher als der Mythus, sind Spekulation und Poesie, und entziehen sich der etymologischen Behandlung. Zwar sind sie gegründet auf den Mythus, und der etymologisirende Mythologe wird sich daher kaum enthalten können, sie anzutasten, zumal da er die Worte des Mythus in ihnen findet; allein sein Etymologisiren wird hier nur zur Hälfte gelingen, nämlich **das alte Wort** herauszuheben; die neuere Bildung aus dem alten Worte wird ihm zur Seite liegen, oder er wird, so fern er keck ist, sie verkennen und verwerfen. Leichter wird die philosophische Konstruktion, die organisch aus Ideen entwickelt, den ersten Werken alter Schrift und Sprache, welche auf den Mythus folgen, ihr Recht und ihre Deutung geben.

Dasselbe wird der Fall sein mit ältester Geschichte. Der Etymologe wird in den ersten Genealogien und den ihnen anhängenden Traditionen immer nur **das alte Wort** erkennen wollen, und was dem strengsten Sinne nach schon historisch ist, immer noch als bloß mythisch behandeln, und

auf diese Weise das Gebiet der historischen Daten mit Unrecht schmälern, um das der innern Geschichte zu erweitern. Es bedarf daher die etymologische Behandlung der Mythologie, so gewiß sie auf das Zuverläßige und Letzte führt, doch einer zügelnden Kritik, damit sie nicht der äußeren Geschichte vieles, was ihr eigenthümlich angehört, entziehe, um es der inneren, welcher es nicht zukommt, zuzuwenden, was auch darum kein Gewinn sein würde, weil, wenn einst die Geschichte, von Lebensgeist durchdrungen, organisch dastehen wird, ihr Aeußeres selbst nicht mehr ein bloß Aeußeres bleiben kann.

Die bisher entwickelten Ansichten richten nun von selbst über das vorliegende Werk, welches eine **etymologische Mythologie** in dem oben bezeichneten Sinne ist, und daher mit den zu gleicher Zeit erschienenen **Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt** von **J. J. Wagner** nichts, als etwa die Hauptresultate gemein hat, wie es denn auch von den im Titel ähnlichen **Ersten Urkunden des Menschengeschlechts** von **J. G. Herder** durch Ansicht und Behandlung gänzlich differirt, indeß doch das Ziel aller drei Werke dasselbe ist. **Wagner** suchte den Sinn der alten Mythen durch seine welthistorischen Ansichten zu deuten, und auf Einen Stamm zurückzuführen, **Herder** verfolgte in den **Symbolen** der alten Welt die Spuren des dem Symbol vorangegangenen, bei allen Völkern zum Grunde liegenden Urmythus, und **Kanne** eruirt diesen Urmythus aus dem gemeinschaftlichen Sprachstamme der alten Welt. Wohl ist es sichtbar, daß **Kanne's** Versuch, wenn er gelang, das sicherste Resultat geben mußte, weil der Mythus selbst das alte Wort, die erste Sprache ist.

Rec. hat nun eben von diesem Gelingen oder Mißlingen dem Publikum Rechenschaft zu geben. Dabei setzt ihn aber in Verlegenheit **einmal** die so fest verschlungene Kette des unendlich reichen Details dieses Werkes, dessen detaillirte

Kritik selbst zu einem Buche heranwachsen müßte; **dann** der Inhalt des Werkes, der, wie selbst die Rubriken der Kapitel zeigen können, in **äußerer** Hinsicht delikat zu berühren ist; **endlich** der gemeine Begriff, der durch die Schuld fast der meisten Forscher des Alterthums von dem Etymologisiren in Gang gekommen ist, als ob es der Tummelplatz der Hypothese und ihrer zügellosesten Willkühr wäre. Was die erste Rücksicht betrifft, an welche sich die zweite von selbst anschließt, so wird sich Rec. allerdings auf Bezeichnung und Würdigung des Allgemeinen in dem Buche beschränken, und die Leser zu dem eigenen Studium dieses einzigen Werkes einladen müssen; in Hinsicht der gangbaren Vorurtheile über das Etymologisiren aber verweist Rec. auf die oben gezeigte Nothwendigkeit einer etymologischen Behandlung des Mythus, und erinnert, daß in dem **Kanne**'schen Werke gar nicht die Rede davon sei, auf gewöhnliche Weise einzelne Hypothesen durch einzelne Etymologien zu stützen, aus welchem Verfahren allerdings nie etwas Sicheres resultiren kann. Vielmehr ist das Etymologisiren in diesem Werke ein methodisches Eruiren des ältesten Sprachstammes aus seinen noch vorhandenen morgen- und abendländischen Zweigen, und die auf die physiologische Bildung der Sprache gegründeten Regeln dieses Verfahrens sind mit Evidenz aufgestellt und mit einer Menge entscheidender Beispiele belegt in einer bisher wenig beachteten Schrift desselben Verfassers, nämlich: **Ueber die Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache. Leipzig, bei Rein.** 1804. 270 S. 8., die zwar für den alten Sprachstamm einen weit engeren Gesichtskreis hat, als die vorliegende Mythologie, dennoch aber die zureichende Rechtfertigung des in der Mythologie angewandten Verfahrens enthält.

Die Regeln, die hier aufgestellt werden, sind mit einem seltenen Witze gefunden, und eben so ist es auch Witz, nicht Wissenschaft, was ihre Anwendung in dem mythologischen Werke durchführt. Der Verf. ist schon durch andere treffliche,

aber wenig verstandene Schriften **(Blätter von Aleph bis Kuph; kleine Handreise von Walther Bergius; Blepsidemus** ꝛc.) als Humorist bekannt, und der ihm verwandte **Jean Paul** läßt dem tiefen Talente dieses herrlichen Geistes in der Vorrede zu der Mythologie eine Gerechtigkeit widerfahren, die ihn selbst ehrenvoll in diesem Zeitalter auszeichnet. **Jean Paul** mußte eine Vorrede schreiben, damit sich ein Verleger zu diesem Werke, das unter die reichsten und tiefsten der deutschen Literatur zu rechnen ist, fände. Herr **Kanne**, der alle Komerionen, durch welche so oft ein gemeiner Kopf sich in der literarischen Welt schnell emporhebt, vermied und verschmähte, hatte sich noch nicht so viel Kredit erworben, daß ein Buchhändler sich an die Uebernahme dieses mythologischen Werks gewagt hätte, obgleich ein paar Jahre früher schon der erste Theil einer, vieles Dunkle aufhellenden **Mythologie der Griechen und Römer** von ihm erschienen war. Aber auch von diesem schwiegen die literarischen Blätter. Man höre **Jean Paul** selbst: „Was ich jetzt endlich von dem Verf. selber zu sagen habe, das heißt **für** ihn, ist leider weniger für seine Zeitgenossen zu sagen. Dieser geistig begüterte Zögling **Heyne's** und **Göttingen's**, und der neuen philosophischen und poetischen Umwälzung, der mit Philologie anfieng und fortfuhr, darauf den gelehrten Gang durch drei witzige und humoristische Flüge unterbrach; dieser junge Mann, der im alten Rom nach seinen Jahren noch kein Censor werden konnte, obwohl im Künstlerischen ein Recensor — dieser Mann schrieb gegenwärtiges Werk eine kurze Zeit darauf, als er eben aus Böhmen zurückgekommen war, wo er mehrere Monate freiwillig dem Kaiser Franz gedient hatte, als — — gemeiner Soldat. Man fasse dieß rein, die Kräfte seines Kopfes rissen nie sein stilles, frommes, poetisches Herz zu einem andern Schritte hin, als zu dem an's — Schreibpult. Die Erklärung liegt bloß im Folgenden, daß nämlich das Verdienst in Deutschland sich nie so sehr belohne, als — eigenhändig; so stark sind wir queckſilbernes Volk dem

Queckſilber gleich, auf welchem alle Metalle, ſogar die edeln, oben ſchwimmen und glänzen, nur ausgenommen Gold" u. ſ. w.

Dieſe Worte bezeichnen trefflich die Individualität des Verf. und ſeines Buches, das, wie geſagt, nicht ein Werk konſtruirender Wiſſenſchaft, ſondern kombinirenden Witzes, aber keineswegs leichter Scherz, ſondern tiefer Ernſt in geiſtvollem Spiele iſt. Die Zweige des älteſten Mythus ſammelt der Verf. aus den Sprachen, die er auf das Weſtorientaliſche, und dieſes häufig auf das Indiſche zurückführt; nur Schade, daß dem Verf. für die Shanskridſprache keine andere Quelle zu Gebot ſtand, als die Götternamen, die noch dazu durch engliſche Schriftſteller öfters verdorben genug zu uns gekommen ſind. Eben ſo konnte er von dem Weſtorientaliſchen bloß das Ebräiſche benutzen; auf das Arabiſche, dieſen ſo reichen Zweig des weſtorientaliſchen Sprachſtammes, nahm er, wahrſcheinlich aus Mangel literariſcher Hülfsmittel, zu wenige Rückſicht.

Das Buch zerfällt in zwei Abſchnitte, die auf dem Titel Bände genannt werden. Der erſte, mit der Ueberſchrift: **Traditionen**, enthält die etymologiſche Behandlung der Mythen der alten Welt, welche hier ſämmtlich auf folgende erſte Erkenntniſſe des Menſchengeſchlechts zurückgeführt werden: Jahr, Sonnenjahr, Mondjahr, Aequinoktialperiode, Kanikularperiode, die Sonne im Löwen, im Stier, die Epakten und Embolismen, Sirius, die Plejaden, der Bär und der Drache. Ueberall wird der Beweis aus der Sprache geführt und die Anſicht, welche bereits früher alle Mythologie auf Kalender zurückzuführen verſuchte, erhält hiedurch ein ſo furchtbares Gewicht, daß auch **Jean Paul** in der Vorrede den Wunſch äußert, der Verf. möchte im Ganzen Unrecht haben, denn das Gefühl verarme, wenn ihm das ganze Heldenbuch der urhiſtoriſchen Lebenswelt in einen dünnen Kalender verwandelt werde. Allein Zeitrechnung war den

frühen Menschengeschlechtern etwas Heiliges und Großes, und unser profanes Wort **Kalender** entweiht die Sache gänzlich. Außerdem ist oben gezeigt worden, daß Zeitmythus erster Mythus war; er mußte also in der Sprache die kennbarsten Spuren zurücklassen, und eine etymologische Mythologie muß in der Aufdeckung des ältesten Zeitmythus enden. Gerade die Zeitrechnung mit ihren Zahlen und Bildern konnte sich am leichtesten in der Sprache niederlegen und erhalten, denn das einzelne Wort sprach selbst Zahl und Bild aus, indeß Philosopheme und Poesien nur durch Komposition von Worten ausgesprochen werden konnten. Daher ist nicht zu wundern, wenn selbst das einzelne Etymologisiren der alten Mythen auf Zeitrechnung geführt hat.

Daß aber auf diese Weise „das ganze Heldenbuch urhistorischer Lebenswelt in einen dünnen Kalender verwandelt werde," ist nicht zu fürchten, wenn die etymologische Mythologie in ihrer Anwendung gezügelt wird, und eine andere Behandlung der Mythologie zugleich die aus dem etymologischen Mythus hervorgegangenen Philosopheme und Poeme geistvoll heraushebt. Der Mythus giebt die Wörter, aber die Sprache hat auch eine Syntax, und diese liegt gerade in jenen Philosophemen und Poemen der alten Welt, an denen die etymologisirende Mythologie ihre Gränze findet. Herr **Kanne** nun, der für die etymologisirende Mythologie mit diesem Werke Bahn bricht, hat oft genug die Gränze überschritten, und in den Mythus gezogen, was sich zu demselben verhielt, wie Syntax zur Etymologie, ferner oft der äußeren Geschichte durch zu weit geführten Mythus ihr sicheres Gebiet entrissen, indem er z. B. die ganze Zeit der Richter unter den Ebräern dem Mythus giebt. Allein wenn ein so lebendiger Geist im seligen Genusse des Gefundenen schwelgend mit dem Funde selbst zu viel wagt: so wird die erkennende Kritik die Ausschweifung zwar bezeichnen, aber nicht bitter tadeln, noch weniger aber wegen der genialen Extravaganz für die Sache selbst etwas fürchten. Ist die Sache einmal im Gange,

so wird sich auch die Gränze zwischen Mythus und Komposition finden, wie sich die zwischen Etymologie und Syntax gefunden hat, und die Heroenzeit der Völker, obwohl von Göttern, also vom ersten Mythus ausgehend, (indem wie **Wagner** gezeigt hat, und **Kanne** hier bestätigt, die Heroen überall die alten Götter selbst, nicht apotheosirte Menschen sind) wird von selbst in ihre historischen Rechte wieder eintreten.

Das einleitende Kapitel dieses ersten Bandes von **Kanne's** Mythologie beginnt mit einem vollständigen Umfassen der ersten Ideen, welche das erste **alte Wort** geben, nämlich: Raum, Zeit, Zahl, Figur, Elemente, Glieder des menschlichen Leibes, Töne, Sterne, Gott; und trefflich ist die Bemerkung S. 22: „**Kant** fieng sein System mit der transscendentalen Aesthetik an, und sagte nur von neuem, was die Kinderwelt von jeher gedacht hatte: Raum und Zeit sind Formen der Anschauung. Die Gottheit, will sie Materie und Inhalt werden, kann nicht anders als in ihnen erscheinen, wie die Idee in sie den Stoff hüllt. Sinnlich und unendlich zugleich sind sie die reinste Verkörperung der Gottheit, und diese ist nie etwas anderes, als die Zeit, die von Ewigkeit her bei ihr wohnt, und vom Himmel kommt.“ Die eben angezeigten ersten Ideen werden nun im ersten Buche etymologisch durchgeführt, und es resultirt: **daß sie mit ihren Worten den ältesten Sprach- und Mythen-Stamm ausmachen.** Rec. hat die Gründe schon angedeutet, aus welchen er sich des Details, so interessant auch eine Kritik desselben wäre, enthalten muß.

Das zweite Buch hat die Ueberschrift: **Symbole,** und und enthält unter andern eine treffliche Auflösung der Zahlen, welche die indischen Jugs (Weltalter) bezeichnen, und die Grundlage aller astronomisch-mythischen Zahlen des Alterthums, z. B. der Chaldäer, Perser, Aegypter, enthalten. Mit dem glücklichsten Witze sind jene indischen Rechnungen,

an denen sich Le Gentil, Bernier und andere vergebens zerarbeiteten, auf die Berechnung des Sonnenjahres zu 360 + 5 + ¼ Tag zurückgeführt, und es ist gezeigt, wie andere Zeitrechnungszahlen anderer Völker hieraus entsprangen. Eben so trefflich gelungen ist der Abschnitt: **das Alphabet als Hieroglyphe,** wo die mythische Entstehung des Uralphabetes und die Abstammung der andern nicht mehr mythischen Alphabete gezeigt wird. Am wenigsten gelungen und fast durchaus gekünstelt ist aber die Erklärung des Mythus vom babylonischen Thurmbau, welche das Werk schließt.

Von dem Verf. selbst weder klar geschaut, noch weniger ausgesprochen, aber interessant ist das Verhältniß der beiden Theile seines Werkes zu einander. **Wie nämlich der erste den Mythus aus der Sprache eruirt, so stellt der zweite Theil die Sprache aus dem Mythus wieder her,** und es integriren sich beide zu einem in seiner Anlage vollendeten Ganzen. Daß es auch in der Ausführung vollendet sei, ist von einem ersten Versuche, dem niemand vorgearbeitet hatte, nicht zu erwarten.

Rec. tritt nun zurück, nachdem er den Lesern die Idee des genialen Werkes und zugleich den Maaßstab seiner Beurtheilung gegeben, dann auch den Plan des Werkes gezeigt hat. Er muß es erwarten, daß das Werk und seine Recension dem Publikum etwas zu früh komme, und daß man, beschäftigt mit ganz anderen und viel angenehmeren Dingen vorerst beide bei Seite lege. **Jean Paul** indeß, **Kanne's** würdiger Lobredner, weiß und versteht, daß in dem Witze eines solchen Geistes etwas mehr als Spaß sei; und Rec. hofft, daß **Jean Paul** die in der Vorrede verrathene Besorgniß, „daß die geliebte Wahrheit, welcher **Kanne** nachjagt, sich in einen bloßen Lorbeer seines Kopfes verwandeln möchte," nach reifer Erwägung der Idee einer etymologischen Mythologie aufgeben werde. Spricht er doch in folgenden trefflichen Worten die ganze Würde des Werkes aus: „Nur

aber glaube kein Recensent über ein Werk wie dieses, das sich mit einem so reichen Gedränge von tausend beweisenden Etymologien und Analogien vertheidigt, den Sieg davon zu tragen, wenn er darin etwa 50 oder 100 zu irrigen und todten macht. Solche Wahrscheinlichkeitskonglomerate (gleichsam Eiländer aus Korallen) werden wie philosophische Systeme nicht gliederweise aufgerieben und umgeworfen, sondern nur dadurch, daß man ihnen geradezu ein neues frisches gegenüberstellt." — Werke eines solchen Talentes sind immer, wiewohl sich selbst unbewußt, ein System.

Inhalt des zweiten Theiles.

Seite

Wissenschaft und Kunst in welthistorischer Ansicht . 1

Eröffnungsworte für Süddeutschlands pragmatische Annalen der Literatur und Kultur . . . 60

Ueber Schiller's Wallenstein und Maria Stuart . . 65

Ueber Schiller's Jungfrau von Orleans . . . 68

Turandot; nach Gozzi v. Schiller . . . 78

Mahomet; Tandkred, nach Voltaire von Göthe . 83

Blätter von Aleph bis Kuph v. Walther Bergius . 89

Kleine Handreise v. W. Bergius . . . 92

Taschenbuch v. J. G. Jakobi 99

Athenor 102

Egeria v. K. Müchler 105

Seite

Nachhall verklungener Tage v. U. v. Wildingen . 109
Schloß Rosenthal v. B. Vermehren . . . 113
Musenalmanach v. B. Vermehren 119
Ostens Mystenschule 124
Alarkos v. F. Schlegel 128
Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde v. H. Steffens 137
Anfangsgründe der Naturwissenschaft v. S. Anschel; Unterricht in der Naturlehre v. M. Hube . . 152
Anfangsgründe der Naturlehre v. J. J. Mayer . 158
Theorie der Elektrizität und des Magnetismus v. Hauy, deutsch v. Murhard 162
Ueber Adhäsion 165
Die Akustik v. E. F. F. Chladni 171
Kritik der vorzüglichsten Vorstellungsarten über Organisation und Lebensprinzip v. J. J. Dömling; Analyse der neuern Heilkunde v. P. K. Hartmann; Eintheilung der theoretischen Heilkunde v. F. G. Kornatowsky 176
Physiologie des Menschen v. J. J. Dömling . . 178
Kritische Darstellung der Gall'schen Untersuchungen v. W — r. 180
Ueber meine Entdeckungen v. F. A. Mesmer . . 184
Betrachtungen über den thierischen Magnetismus v. J. A. L. Richter 189
Blätter für höhere Wahrheit v. J. F. v. Meyer . 197
Versuch eines Lehrgebäudes der Erziehungskunde v. K. Weiller 205
Beiträge zur Erziehungskunde v. Ch. Weiß und E. Tillich 210

Seite

Elemente der Methodik und Pädagogik v. F. M. Vierthaler 213
Auf die Feier der ersten heil. Communion . . 215
J. K. Lavater's Lebensbeschreibung v. G. Geßner . 220
Versuch einer Grundlage des Naturrechts v. J. K. Schmidt; über den Urgrund des Strafrechts v. Demselben 225
Der offene Handelsstaat v. L. Hestermann . . 238
Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie v. C. L. Reinhold 247
Grundriß der Geschichte der philosophischen Systeme v. Socher 263
Philosophische Elementarlehre v. C. B. Bardili . 275
Winke über das Verhältniß der intellektuellen Kultur zur sittlichen v. J. Salat 280
Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren! v. J. Salat 287
Die Philosophie mit Obskuranten und Sophisten im Kampfe 290
Führt die Aufklärung zur Revolution? v. J. Salat . 292
Ueber den Geist der Philosophie, v. J. Salat . 295
Neues Museum der Philosophie und Literatur v. Bouterwek 304
Abhandlung über die philosophische Konstruktion v. Hoyer; die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems v. Hegel 316
Kritisches Journal der Philosophie v. Schelling und Hegel 326
Bruno v. Schelling 351
Neue Zeitschrift für spekulative Physik . . . 367
Ideen zu einer Philosophie der Natur v. Schelling . 375

Seite

Ueber den neuesten Idealismus der Herren Schelling und Hegel 379

Schelling's Lehre, v. Köppen 380

Geist der allerneuesten Philosophie, v. K. Weiller . 387

Entwurf des Systems der Philosophie v. C. F. Krause 396

Erste Urkunden der Geschichte v. J. A. Kanne . . 400

EIGENTUM DER STADT AUGSBURG

Phil
Wagner

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wagner, Johann Jakob,

Kleine Schriften

Bd.: 2

Ulm (1839)
Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 4049
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11274069-2